MATERIALISMO DIALECTICO

LA MATERIA Y LA CONCIENCIA

✦

LA DIALECTICA MATERIALISTA

✦

DIALECTICA DEL PROCESO DEL CONOCIMIENTO

✦

CRITICA DE LA FILOSOFIA BURGUESA Y OPORTUNISTA MODERNA

El presente tomo es el primero del curso de materialismo dialéctico y materialismo histórico. Ofrece una exposición sistematizada de los fundamentos de materialismo dialéctico. El segundo tomo está dedicado a los fundamentos de materialismo histórico.

Se han confeccionado sobre la base de conferencias dictadas por los autores a estudiantes extranjeros.

El presente libro examina de forma comprensible las cuestiones fundamentales del materialismo dialéctico a la luz de los últimos adelantos de la ciencia moderna y la práctica social. Puede ser utilizado en calidad de manual, así como para el estudio individual de la Filosofía.

MATERIALISMO DIALECTICO

Bajo la redacción general de
F. BURLATSKI,
doctor en
CIENCIAS FILOSOFICAS



Editorial Progreso
Moscú

TRADUCIDO DEL RUSO POR *MARTA GONZALEZ*

Consejo de redacción:

F. Burlatski,
G. Gudozhnik,
F. Zajárov y
Z. Orúdzhev,
profesores;
A. Shestopal,
A. Vasilenko y
R. Martínez,
catedráticos
(encargados de la edición)

Autores:

F. Burlatski
G. Krombet
N. Motorshilova
Z. Orúdzhev
A. Shestopal
E. Sitkovski
A. Vasilenko
K. Zúev

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ
НА ИСПАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Impreso en la URSS

Д $\frac{10500-644}{014(01)-81}$ 269-81

0302020000

INTRODUCCION

La filosofía marxista, igual que todo el marxismo, surgió en los años 40 del siglo XIX y continuó desarrollándose con éxito durante varios decenios en las obras de Marx (1818-1883), Engels (1820-1895) y sus correligionarios, así como en los trabajos de los partidos socialdemócratas del siglo pasado.

El marxismo, expresión de los intereses cardinales de la clase obrera, apareció no sólo como simple reflejo de la experiencia del movimiento obrero, sino que se formó basándose en todo el acervo del pensamiento humano acumulado en épocas anteriores. Marx y Engels conocían a fondo las conquistas del pensamiento científico y social de sus antecesores en economía política, filosofía, historia y doctrinas socialistas.

La más evidente demostración de la veracidad del marxismo-leninismo es el triunfo de las revoluciones socialistas en 15 países –de Europa, Asia y América Latina– y el crecimiento de la fuerza de atracción del socialismo entre las más diversas corrientes sociales y políticas de nuestros días. Una y otra vez se confirman las indelebles palabras de Lenin acerca de que "... La doctrina de Marx es todopoderosa porque es exacta"[1].

La etapa contemporánea de desenvolvimiento de la filosofía y la teoría marxista está ligada con el nombre de Vladímir Ilich Lenin (1870-1924), eminente revolucionario, jefe y guía de la primera revolución proletaria victoriosa en Rusia. Lenin, que estudió y analizó profundamente la experiencia revolucionaria de los pueblos de Europa, América, Asia y otras regiones del mundo, desarrolló en todos los sentidos la teoría científica del marxismo. La etapa leninista de avance de la teoría marxista prosigue en nuestra época, época del tránsito de la humanidad del capitalismo al socialismo.

Lo mismo que la doctrina marxista-leninista, la filosofía marxista se desenvuelve y enriquece con cada nueva etapa de progreso de la sociedad contemporánea, cada nuevo viraje de la historia y cada nuevo descubrimiento importante de la ciencia. Por su esencia internacional, la filosofía marxista-leninista sintetiza la experiencia del desarrollo de la humanidad.

¿Qué aporta el estudio de la filosofía marxista-leninista? Puede responderse de manera concisa, diciendo que, al abarcar las leyes fundamentales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano,

---

[1] V.I. Lenin. *Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo. Obras Completas*, 5ª ed., t. 23, pág. 43.

su asimilación conforma una mundividencia integral, avanzada y revolucionaria y brinda un armonioso sistema único de concepciones sobre los problemas sociales, científico-naturales y espirituales de nuestros días.

Importantísimo rasgo de la filosofía marxista-leninista es su eficaz carácter revolucionario. "Los filósofos –señaló Marx– no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*"[2].

La filosofía surgió hace unos dos mil quinientos o tres mil años. Nacida en la antigüedad, en India, China y Egipto, alcanzó sus formas clásicas en Grecia.

La filosofía antigua surgió y se desarrolló en estrecha unión y pugna con la religión, que daba explicaciones fantásticas a los fenómenos de la realidad circundante. Desde sus inicios aspiró al conocimiento racional, científico y teórico, basado en la experiencia de la actividad humana. En la primera etapa, los filósofos antiguos investigaron los problemas ya planteados por la religión: el origen del mundo y del hombre, el sentido de la vida, la vocación humana y la ética. La filosofía de la naturaleza o filosofía natural fue la primera base del conocimiento humano. Los filósofos de la Edad Antigua –Tales, Anaximandro y Heráclito, por ejemplo– pretendieron explicar ante todo los diversos fenómenos de la vida de la naturaleza.

Con el progreso del conocimiento humano, de las ciencias naturales y, luego, de las sociales, ante los filósofos aparecieron nuevos problemas. La constitución de ramas de la filosofía como la teoría del ser (ontología), la doctrina del conocimiento (gnoseología), la teoría del conocimiento científico (lógica) y la doctrina de la moral (ética) comenzó en China, India y Grecia antiguas.

En el Renacimiento, época de impetuoso avance de las ciencias especiales –mecánica, física, química, biología–, el conocimiento filosófico empieza a incluir las ideas teóricas más generales acerca de la naturaleza, la sociedad y el hombre. Cobra desarrollo independiente la filosofía de la historia, después la sociología, la estética y otras muchas ramas de la ciencia filosófica.

Como vemos, el número de problemas de la filosofía va ampliándose en el plano histórico, junto con el progreso de las ciencias naturales y sociales, junto con la acumulación de experiencia de la actividad humana. El desgajamiento y desarrollo de las ciencias, el avance y diferenciación del conocimiento científico determinaron que la filosofía se concentrase cada vez más en las cuestiones teóricas generales, cardinales, del desarrollo de la naturaleza y la sociedad.

---

[2] F. Engels. *Tesis sobre Feuerbach*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 3, pág. 4.

El término "filosofía" es de origen griego: "philia", amor, y "sophia", sabiduría. Por lo tanto, en este sentido lingüístico "filosofía" sería sinónimo de "amor a la sabiduría", y su objeto, de "sabiduría". En Grecia, por ejemplo, en los siglos VI y V. a. n. e. existió la escuela de los "sofistas", es decir, maestros de sabiduría.

De limitarnos a esta definición general de la filosofía como sabiduría o amor a la sabiduría, puede concluirse que todas las personas sienten cierto "amor a la sabiduría". Cada sujeto posee determinado conjunto de concepciones sociopolíticas, éticas, religiosas, estéticas, etc. Todo hombre puede razonar acerca de si hay dios o no, en qué consiste la felicidad humana, si le gustan o no los órdenes políticos existentes en el país donde vive, etcétera.

A diferencia de tal "filosofía de la vida", la ciencia filosófica, como toda auténtica disciplina científica, pretende a un *sistema* ordenado, lógicamente consecuente de conocimientos. ¿De qué tratan esos conocimientos?

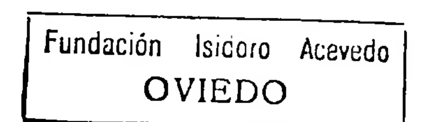
En los albores de la cultura humana, cuando la ciencia se encontraba aún en estado embrionario, la filosofía desempeñaba el papel de conocimiento universal, incluía todas las concepciones del mundo existentes a la sazón. Pero en los 2.000 años posteriores siguientes obtuvieron amplio desenvolvimiento la física, la química, la biología y diferentes ciencias sociales y se separaron de la filosofía, dejando a ésta las leyes más generales de la existencia material y del pensamiento humano.

La filosofía y su objeto se formaron y desarrollaron en lucha secular sin cuartel entre dos corrientes filosóficas: el materialismo y el idealismo. El *materialismo* filosófico y el *idealismo* filosófico son dos soluciones contrarias dadas a la cuestión fundamental de la filosofía: la relación entre el pensar y el ser, entre el espíritu y la naturaleza. "Los filósofos –señaló Engels– se dividían en dos grandes campos, según la contestación que diesen a esta pregunta." "...qué es lo primario, si el espíritu o la naturaleza"[3]. Quienes reconocen la primacía de la naturaleza, más exactamente, del mundo material objetivo que rodea al hombre son materialistas, y quienes consideran que lo primario es el espíritu o la idea son idealistas.

¿Qué quiere decir ser *materialista* en filosofía? Comprender que el mundo circundante –el Sol, la Luna, las estrellas (todo el Cosmos), la tierra, los montes, bosques y mares, la plantas y los animales, las demás personas– existen objetivamente, independientemente de la conciencia humana, y que el propio hombre es una pequeña partícula de este gran mundo, del cual procede y en el cual vive.

---

[3] F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.* C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 21, pág. 283.



Pero eso no es todo. Los hombres siempre se preguntaron de dónde surgió la naturaleza, cómo y cuándo, por qué existe. La religión contesta que es obra de dios, que dios es creador y causa de la existencia de la naturaleza. Suele agregar que dios es un espíritu semejante al humano, pero superior; por ejemplo, eterno, omnipotente, omnisapiente, etc. Así pues, la concepción religiosa del origen de la naturaleza coincide, en esencia, con el idealismo filosófico, por cuanto reconoce la primacía del espíritu (dios).

El problema fundamental de la filosofía, qué es lo primario, la naturaleza o el espíritu, la materia o la conciencia, presenta otro aspecto: ¿puede conocerse correctamente el mundo? Según la respuesta que den, los filósofos se dividen en quienes niegan la cognoscibilidad del mundo objetivo (agnósticos), y quienes consideran posible conocerlo.

¿Por qué surgen y se extienden las teorías idealistas? En la historia de la filosofía, el idealismo casi siempre fue desarrollado y apoyado por las fuerzas sociales reaccionarias.

Pero además de raíces sociales, el idealismo tiene raíces gnoseológicas (teórico-cognoscitivas): hiperbolización de uno de los rasgos, elementos del conocimiento y su absolutización, convirtiéndolos en esencia independiente. El idealismo parasita en las dificultades del conocimiento humano, de la ciencia, y, muchas veces, en la ignorancia de los hombres.

La palabra metafísica (del griego "metá" y "phisika", tras la física) significaba la tarea filosófica de conocer "el ser supersensorial". Los clásicos del marxismo-leninismo dieron a este término otro significado: modo de pensar que parte de la interpretación antidialéctica de la realidad.

En filosofía (como en cualquier otra ciencia) el método metafísico, primero, separa marcadamente una cosa de otra, un aspecto de la cosa de otro, ignora los nexos y las transiciones entre ellos, y, segundo, considera que toda la realidad –montañas, mares, ríos, plantas, animales, personas y formas de vida social– es invariable, que existe eternamente sin cambiar.

El modo metafísico de pensar se revela en numerosas corrientes ideológicas ultraizquierdistas, incluidos los socialismos utópicos, que aspiran a crear un modelo ideal, eterno de socialismo.

La dialéctica, al contrario de la metafísica, es, según la definición de Lenin, "...la doctrina más universal, rica de contenido y profunda del desarrollo..."[4]. Enseña que no hay cosas estáticas, que toda la naturaleza y todas las cosas, la sociedad humana y los individuos se encuentran en movimiento, cambio y desarrollo continuos a través de la superación de las contradicciones y la lucha de los contrarios. No niega el reposo ni el estado de equilibrio, pero los considera sólo estados del movimiento.

---

[4] V.I. Lenin. *Carlos Marx. O. C.,* 5ªed., t. 26, pág. 53.

Muchas doctrinas filosóficas materialistas premarxistas se han distinguido por su carácter metafísico y antidialéctico. El método dialéctico fue elaborado principalmente por filósofos idealistas partiendo de las falsas posiciones de su doctrina, en tanto que el mismo sólo puede ser desarrollado consecuentemente sobre la base de las posiciones materialistas: reconocimiento de la primacía de la naturaleza (la materia) y el carácter secundario del espíritu (la conciencia, el pensamiento).

La filosofía marxista se diferencia en principio de todas las concepciones filosóficas pasadas y presentes. No es filosofía en su interpretación tradicional, como sistema de conocimiento último, ciencia de las ciencias, sino filosofía en su propio sentido, por cuanto se ocupa de la problemática de la concepción del mundo. Al ser una concepción filosófica nueva, surgida sobre la base de la revolución que Marx y Engels efectuaron en la historia de la filosofía, se distingue de la filosofía anterior por ser la primera actitud verdaderamente seria hacia la mundividencia materialista, por haber sido llevada a la práctica de modo consecuente, por lo menos en sus principales rasgos, en todas las esferas examinadas del conocimiento.

La filosofía marxista fue el resultado lógico del desarrollo de todas las ramas fundamentales del conocimiento y dio respuesta a las cuestiones que planteaba el pensamiento filosófico y sociológico y que son de importancia trascendental para el progreso social. Como subrayara Lenin, el marxismo no apareció "...*al margen* del camino real del desarrollo de la civilización mundial. Al contrario, el genio de Marx estriba, precisamente, en haber dado solución a los problemas planteados antes por el pensamiento avanzado de la humanidad"[5].

La necesidad social de tener una teoría científica filosófica esencialmente nueva fue perfilándose a medida que se iban creando varias premisas históricas. Las más importantes fueron los procesos sociohistóricos del capitalismo, los descubrimientos de las ciencias naturales y el desarrollo de la filosofía propiamente dicha. Se requería una nueva teoría científica del proceso histórico que argumentara el lugar y el papel de las clases sociales contemporáneas, las perspectivas y los resultados de la lucha liberadora.

La filosofía marxista fue expresión de la necesidad histórica de fundamentar, en el plano científico y teórico, el movimiento revolucionario del proletariado en los países capitalistas, la inevitabilidad de la transformación de las relaciones sociales burguesas en socialistas y del establecimiento de la formación comunista.

En el periodo en que surgió la filosofía marxista varias importantísimas

---

[5] V.I. Lenin. *Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo. O. C.*, 5ª ed., t. 23, pág. 40.

ramas de las ciencias naturales pasaban de la etapa recolectora a la generalizadora. Además, se presentó el problema de la síntesis de algunas ciencias. "Mas al ocuparse de esto –escribió Engels–, las ciencias naturales entran en la esfera teórica, pero en ella los métodos resultan impotentes, sólo puede ayudar el pensamiento teórico"[6].

Los grandes descubrimientos de las ciencias naturales en el siglo XIX revelaron la dialéctica objetiva de la naturaleza. Además, por su contenido objetivo-dialéctico y los modos de pensar espontáneamente formados con cuya ayuda fueron realizados, esos descubrimientos determinaron la necesidad de crear una nueva concepción del mundo y un método general de conocimiento. La forma histórica de satisfacción de esa necesidad fue el materialismo dialéctico, obra de los fundadores del marxismo.

El surgimiento de la filosofía marxista estuvo preparado por todo el curso del desarrollo del pensamiento social.

Cuando se habla de los predecesores de la filosofía marxista es preciso remitirse a los filósofos y pensadores políticos europeos de los siglos XVII y XVIII que abonaron el terreno ideológico de las revoluciones burguesas. Nos referimos a los eminentes ilustradores y representantes del racionalismo Descartes, Voltaire y Diderot, y a los pensadores políticos y sociales Hugo Grocio, Hobbes, Locke, Montesquieu y Jean Jaques Rousseau.

Estos pensadores, apoyándose en los logros científico-naturales de su época, en las leyes descubiertas de la mecánica, operando con los argumentos de la lógica formal y apelando a la razón, criticaron agudamente los órdenes feudales y proclamaron las libertades civiles y la igualdad de los hombres. Sus concepciones sobre el progreso histórico, la dependencia de la actividad humana con respecto al sistema de relaciones sociales, el origen de la desigualdad social y el contrato social como única fuente racional para la constitución del Estado desempeñaron importantísimo papel en la formación de la conciencia revolucionaria de las masas que atacaron la Bastilla, símbolo del absolutismo y del oscurantismo medieval.

"Los grandes hombres que en Francia ilustraron las cabezas para la revolución que había de desencadenarse –señaló Engels–, adoptaron ya una actitud resueltamente revolucionaria... Todas las formas anteriores de sociedad y de Estado, todas las ideas tradicionales, fueron arrinconadas en el desván como irracionales"[7].

---

[6] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 366.

[7] F. Engels. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 19, págs. 189–190.

Los antecesores inmediatos del marxismo fueron los representantes de la filosofía clásica alemana de fines del siglo XVIII-principios del XIX, ante todo Hegel y Feuerbach.

J. Hegel (1770-1831), el representante más ilustre de la filosofía clásica alemana de principios del siglo XIX, reflejó la ideología de la burguesía alemana de su época que, en aquellas fechas, era una clase progresista, aunque a diferencia de la francesa, no era revolucionaria.

"Esta filosofía alemana moderna encontró su remate en el sistema de Hegel –escribió Engels–, en el que por primera vez –y ése es su gran mérito– se concibe todo el mundo de la naturaleza, de la historia y del espíritu como un proceso, es decir, en constante movimiento, cambio, transformación y desarrollo, intentando además poner de relieve la conexión interna de este movimiento y desarrollo"[8]. El gran valor de la filosofía de Hegel consistió en que investigó las principales leyes y categorías de la dialéctica, considerándola método científico.

Pero por grande que fuera la importancia de su filosofía, Hegel sostenía las erróneas posiciones del idealismo filosófico. Marx y Engels interpretaron y remodelaron de modo materialista la dialéctica hegeliana, y crearon la doctrina materialista del desarrollo dialéctico de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano.

La teoría materialista del filósofo alemán L. Feuerbach (1804-1872), sobre todo su obra *La esencia del cristianismo* (1841), tuvo mucha importancia en la elaboración de la mundividencia materialista por Marx y Engels. En esa obra Feuerbach proclamó el triunfo del materialismo y el ateísmo, criticó duramente el idealismo hegeliano, lo que aceleró el paso de Marx y Engels a las posiciones materialistas. Pero el materialismo de Feuerbach, lo mismo que el de los materialistas franceses del siglo XVII, era muy estrecho. Entre otras cosas, no comprendió el significado científico de la dialéctica de Hegel y no pasó de ser un materialista metafísico.

En la preparación de la filosofía marxista, particularmente del materialismo histórico, desempeñaron un gran papel las ideas de los socialistas utópicos Saint-Simon (1760-1825), Fourier (1772-1837) y Owen (1771-1858). Censuraron los órdenes capitalistas y su crítica fue aprovechada por Marx y Engels para crear la filosofía marxista. Tuvieron también gran importancia las *teorías económicas* de los ingleses A. Smith (1723-1790) y D. Ricardo (1772-1823), en particular la teoría del valor del trabajo.

Lenin señaló que la doctrina filosófica del ilustre maestro de la clase obrera C. Marx surgió como *continuación* inmediata y directa de las teorías de los más eminentes representantes de la filosofía, la economía

---

[8] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 21, pág. 286.

política y el socialismo. Pero Marx no se limitó a continuar la obra de los filósofos Hegel y Feuerbach, los economistas Smith y Ricardo y los socialistas utópicos Saint-Simon, Fourier y Owen. Valiéndose de las tesis teóricas de sus antecesores y analizando de forma multilateral los adelantos de las ciencias naturales en aquella época y, particularmente, la experiencia de la lucha revolucionaria de los trabajadores, Marx y Engels crearon una doctrina filosófica esencialmente nueva, que por primera vez en la historia de la ciencia conjugaba el materialismo filosófico con el método dialéctico y daba una explicación materialista científica de la vida de la sociedad humana, convirtiéndose en ideología de las masas trabajadoras.

Esto constituyó una verdadera revolución en la ciencia. La ciencia filosófica, hasta entonces patrimonio de un reducido número de personas instruidas, fue transformada por Marx y Engels en arma revolucionaria del proletariado para cambiar el mundo. "El materialismo filosófico de Marx –dijo Lenin– enseñó al proletariado la salida de la esclavitud espiritual en que vegetaron hasta entonces todas las clases oprimidas"[9].

El materialismo dialéctico y el materialismo histórico son la base filosófica teórica general del marxismo, de su economía política, del socialismo científico, de la estrategia y la táctica de los partidos marxistas.

La armonía interna, integridad, férrea lógica y consecuencia del marxismo, reconocidas incluso por sus adversarios, se deben a que en todas sus partes se aplica un solo método, una sola mundividencia: el materialismo dialéctico y el materialismo histórico.

¿Qué relación existe entre la filosofía marxista-leninista y las ciencias concretas? Primero, al elaborar las leyes más generales, la filosofía utiliza los adelantos de las ciencias concretas, se apoya en ellas, sintetiza los resultados de las investigaciones científicas. En su continuo avance, el conocimiento científico brinda cada vez nuevos datos para las sintetizaciones filosóficas. Con la particularidad de que, como señalara Engels, "...cada descubrimiento trascendental, operado incluso en el campo de las ciencias naturales, le obliga a cambiar de forma..."[10], desarrollarse. Para que los filósofos efectúen con éxito su labor deben poseer extensos conocimientos y elevada cultura, en consonancia con el progreso de los conocimientos científicos.

Segundo, dado que la filosofía es la ciencia acerca de las leyes más generales del mundo, sirve de base metodológica y filosófica del conocimiento científico. Los conocimientos más generales dados por la filosofía son posición de partida para el conocimiento científico de procesos

---

[9] V.I. Lenin. *Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo. O. C.*, 5ª ed., t. 23, pág. 47.

[10] F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filisofía clásica alemana.* C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 21, pág. 286.

concretos, una especie de guía en el enfoque de la investigación de objetos desconocidos.

Todos los científicos eminentes han reconocido la importancia de la filosofía para su creación científica. A. Einstein señaló: "En nuestra época los físicos se ven obligados a ocuparse de los problemas filosóficos en medida mucho mayor que los físicos de las generaciones anteriores. A ello les obligan las dificultades de su propia ciencia"[11].

La filosofía marxista-leninista –el materialismo dialéctico y el materialismo histórico– revela el carácter contradictorio de la naturaleza y la sociedad, estudia la dialéctica subjetiva, es decir, la dialéctica de los procesos mentales, investiga las leyes más generales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, establece las vías para que el pensamiento humano penetre en la esencia de la realidad objetiva.

La nueva etapa del desarrollo de la filosofía marxista está vinculada con la actividad de Lenin en las condiciones históricas del siglo XX. A fines del siglo XIX el capitalismo pasó a la fase superior de su desarrollo, al imperialismo. Los rasgos de esta fase son: sucesivo desenvolvimiento de las fuerzas productivas, concentración de la producción y del capital en las asociaciones monopolistas y enorme agudización de las contradicciones entre el carácter social de la producción y la forma capitalista de la apropiación. Con el tránsito al imperialismo apareció la posibilidad real de cambiar de manera revolucionaria la sociedad capitalista, transformándola en sociedad socialista, inicialmente incluso en un solo país.

La nueva época histórica originó la necesidad de desarrollar de modo creador la filosofía marxista, enriquecerla con tesis teóricas que reflejaran de forma sintetizada las leyes y particularidades del imperialismo y de la lucha de clase del proletariado internacional.

El mérito histórico de Lenin como filósofo-pensador consiste en que enriqueció la filosofía marxista mediante el análisis y la sintetización dialéctico-materialistas de los procesos fundamentales que tuvieron lugar en las ciencias naturales y las ciencias sociales, así como dentro de la formación social capitalista de fines del siglo XIX–principios del XX, en que elaboró la teoría de la revolución socialista y de su unión con la lucha nacional-liberadora y reveló las leyes fundamentales de la edificación del socialismo; consiste también en que defendió la esencia revolucionaria de la teoría marxista, luchando consecuentemente contra las nuevas corrientes de la filosofía burguesa, contra el reformismo socialdemócrata y toda manifestación de revisionismo, tanto de derecha como de izquierda.

En la época contemporánea el progreso de la humanidad transcurre

[11] A. Einstein. *Observaciones a la teoría del conocimiento de Bertrand Russel. Recopilaciones de trabajos científicos.* t. 4. Moscú, "Naúka", 1967, pág. 248.

a ritmo acelerado. La historia nunca conoció cambios y transformaciones socioeconómicas tan profundos como los que se producen en nuestros días. Se trata, ante todo, de la edificación de la nueva sociedad en los países socialistas, la lucha de la clase obrera de las ciudadelas imperialistas por la democracia y el socialismo, y la lucha de liberación nacional por la independencia y el progreso social. Simultáneamente se despliega la revolución científico-técnica, que influye con creciente fuerza sobre el progreso de la sociedad humana.

La tendencia rectora del desarrollo social, el paso de la humanidad del capitalismo al socialismo y al comunismo, va abriéndose camino en el multiforme y complejo entrelazamiento del acontecer histórico. Ese tránsito está vinculado al cumplimiento de la misión histórico mundial, descubierta por Marx, del proletariado, el más consecuente luchador contra la explotación del hombre por el hombre, contra todo tipo de opresión social y nacional.

La filosofía marxista-leninista, ciencia del conocimiento y de la transformación del mundo se desarrolla y difunde extensamente por todos los continentes y países junto con los procesos revolucionarios de nuestra época.

* * *

El presente libro, *Materialismo dialéctico*, es el primero de la publicación en dos tomos *Fundamentos de la filosofía marxista-leninista*. El segundo volumen se titula *Materialismo histórico*. Tal división no tiene carácter de principio, por cuanto el materialismo dialéctico y el materialismo histórico constituyen un único sistema íntegro: la filosofía marxista-leninista; responde sólo a consideraciones didácticas y metodológicas para facilitar su estudio y comprensión.

Algunas particularidades del manual, escrito sobre la base de un curso de conferencias para estudiantes latinoamericanos, reside en que el primer libro, y sobre todo el segundo, contienen muchos datos que caracterizan los problemas filosóficos y sociológicos de esa región. Es nuestra primera experiencia en publicaciones de este tipo. Sus autores esperan impacientes las valoraciones, consejos y observaciones de los lectores latinoamericanos, tanto acerca de los problemas tratados como del libro en general.

Han contribuido también a escribir, preparar y examinar el libro *Materialismo dialéctico* la profesora N. Motroshilova y los asesores de cátedra Y. Fogueler, A. Ignatenko, G. Krombet, L. Nikitich, V. Pokróvskaya y K. Zúev.

Los autores expresan su reconocimiento a los profesores B. Koval, A. Logachiov y E. Sitkovski, y al asesor de cátedra E. Arab-Ogli, por las valiosas sugerencias y observaciones.

Capítulo I

LA MATERIA Y LA CONCIENCIA

Antes de examinar la comprensión filosófica de la materia y la conciencia y de su interconexión nos referiremos a cómo el marxismo trata la interconexión de la filosofía y las ciencias naturales. Esto es importante por cuanto los datos de las últimas desempeñan un papel singular en la solución de la citada cuestión, y la filosofía materialista contesta a dicha pregunta apoyándose en los adelantos de las ciencias naturales.

La filosofía y las ciencias naturales

Los críticos del marxismo afirman a menudo que la filosofía marxista es ajena a las ciencias naturales, que Marx no dedicó ninguna obra a los problemas de dichas ciencias. Semejantes afirmaciones no corresponden a la realidad. En primer lugar, los grandes descubrimientos de las ciencias naturales en el siglo XIX –el de la ley de la conservación y transformación de la energía, el de la estructura celular de los organismos vivos y la teoría evolutiva de Darwin– fueron una de las principales premisas de la creación del materialismo dialéctico e histórico por los clásicos del marxismo. En segundo lugar, Marx prestaba seria atención a algunas ramas de las ciencias naturales –la biología, la geología y las matemáticas, por ejemplo– (pertenecen a su pluma varias ideas metodológicas profundas, referentes a las matemáticas, expuestas en sus *Manuscritos matemáticos*). Es importante señalar también el hecho de que los fundadores del marxismo escribieron muchos trabajos mancomunadamente, que Marx participó de modo directo en la obra *Anti-Dühring*. "En efecto –escribió más tarde Engels–, le leí todo el original de la obra antes de mandarlo a la imprenta, y el capítulo X de la sección que trata de economía (*De la Historia crítica*) fue escrito por Marx... Siempre fue práctica entre nosotros ayudarnos mutuamente en materias especiales"[1]. Pero lo principal radica en que entre Marx y Engels existía deter-

[1] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 9.

minada división del trabajo que les permitía desplegar con la máxima eficacia todas las facetas de su doctrina. Mientras Marx concentró sus esfuerzos fundamentales en *El Capital*, Engels asumió la interpretación filosófica de los logros de las ciencias naturales modernas. Los resultados de esta labor se exponen, en primer lugar, en los libros *Anti-Dühring* y *Dialéctica de la Naturaleza*. Engels concibió este último en 1873, como libro sobre los principales problemas filosóficos y metodológicos de las ciencias naturales. Durante la década del 70 trabajó enérgicamente en dicha obra; pero tras la muerte de Marx tuvo que dejarla para preparar la edición de *El Capital* (tomos II y III). *Dialéctica de la Naturaleza* no es fácil de estudiar debido a su inconclusión; además de artículos terminados, incluye notas y fragmentos. Se publicó por primera vez en 1925, en Moscú, por fotocopias del manuscrito que había estado durante decenios en manos de los líderes oportunistas de la socialdemocracia alemana. Lenin no llegó a conocerla; por ello es más aleccionador aún ver que muchas ideas, expuestas en sus trabajos filosóficos, amplían y desarrollan lo formulado por Engels. En *Dialéctica de la Naturaleza* se brinda un profundo análisis de los problemas filosóficos de las matemáticas, la mecánica, la astronomía, la física, la química y la biología.

Sobre la base de la concepción y el método dialéctico-materialistas, Engels elaboró la clasificación de las formas de movimiento de la materia, investigó a fondo los problemas de la causalidad, la regularidad y la necesidad; enunció varias ideas importantes, que conservan su significado en nuestros días, sobre una serie de problemas metodológicos de la investigación científica. Entre otras cosas, sometió a crítica argumentada la absolutización del papel que el método de inducción desempeña en las ciencias naturales, reveló la significación de métodos tales como la deducción, el planteamiento de hipótesis y la idealización. Demostró que la dialéctica comprendida correctamente, es decir, de forma materialista, no era ajena a las ciencias naturales, y servía de punto de referencia seguro en la interpretación filosófica de sus adelantos y de problemas aún no resueltos.

Todo ello prueba que es inútil tratar de depreciar los trabajos de Engels, calificarlos de "materialismo vulgar", "metafísica naturalista", etc., y contraponer Engels a Marx. Un ejemplo de tales intentos son las obras de L. Coletti, I. Fetcher, A. Schmidt y otros, en las que se esfuerzan por

presentar a Engels como un materialista vulgar que emprendiera la innecesaria y nociva tentativa de ampliar hasta escalas "cósmicas" el materialismo histórico de Marx. De hecho, la filosofía marxista podía ser creada y elaborada sólo en estrecha ligazón y alianza con las ciencias naturales.

Para Marx y Engels, la formación del cuadro dialéctico-materialista de la naturaleza no era un objetivo en sí (aunque esta tarea también es grandiosa), sino sólo un medio importante para crear una mundividencia monista que se fundamentara sobre los principios únicos del materialismo y la dialéctica y abarcase todos los fenómenos sociales.

Las obras de Lenin desarrollan y profundizan las ideas sobre la interconexión de la filosofía y las ciencias naturales. En su genial trabajo *Materialismo y empiriocriticismo* (1909) Lenin demostró convincentemente, tomando como ejemplo la física, que el rápido progreso de las ciencias naturales, la brusca demolición de los conceptos, principios y teorías caducos y el surgimiento de otros, cardinalmente nuevos, y la matematización de las ciencias naturales intensifican la interacción de éstas y la filosofía. V. I. Lenin argumentó en todas sus facetas la conclusión de que la filosofía marxista es la única capaz de resolver eficazmente los problemas metodológicos y de mundividencia en las ciencias naturales del siglo XX. En *Cuadernos filosóficos* (1914-1915) formuló varias ideas dialécticas importantísimas, referentes no sólo al proceso del conocimiento humano, en general, sino también al conocimiento científico-natural, en particular. Al señalar la significación metodológica de la dialéctica materialista como valiosísimo instrumento para conocer la naturaleza, Lenin escribió lo siguiente en su testamento filosófico –el artículo *El significado del materialismo militante* (1922)–: "Los naturalistas modernos encontrarán (si saben investigar y si nosotros aprendemos a ayudarles a ello) en la interpretación materialista de la dialéctica de Hegel una serie de respuestas a las cuestiones filosóficas que plantea la revolución en las ciencias naturales..." [2] En este mismo trabajo promueve la tarea de crear una alianza sólida entre los naturalistas y los filósofos marxistas. Subraya que, en nuestra época, a todo hombre de ciencia no pertrechado con la filo-

---

[2] V. I. Lenin. *El significado del materialismo militante. O. C.*, t. 45, pág. 31.

sofía científica moderna –el materialismo dialéctico– le es difícil resistir el empuje de la concepción del mundo burguesa reaccionaria, exactamente lo mismo que a todo filósofo marxista le es difícil combatirla si no se apoya en los adelantos de las ciencias naturales modernas.

El enfoque leninista de la metodología de las ciencias naturales en los comienzos del siglo XX mantiene todo su valor al estudiar los problemas planteados por la ciencia contemporánea. Se plasma con éxito la alianza de los naturalistas y los filósofos marxistas a que V. I. Lenin exhortara. Tomando diferentes formas en las sucesivas etapas del desenvolvimiento de la ciencia soviética, esta alianza se fortalece y desarrolla cada vez más. En la actualidad, los fundamentales problemas metodológicos y filosóficos en las ciencias naturales contemporáneas se estudian en la URSS colectivamente, sobre la base de la colaboración de filósofos y representantes de las ciencias concretas. Los resultados de dicha cooperación están recogidos en centenares de monografías y documentos de decenas de conferencias dedicadas tanto a problemas metodológicos generales de la investigación científica, como a problemas filosóficos de casi todas las ciencias fundamentales (matemáticas, física, astronomía, biología, cibernética, etc.). Sin esta fructífera colaboración es imposible concebir hoy el desarrollo de la filosofía marxista y de las ciencias naturales en la URSS.

Contrariamente a la filosofía marxista-leninista, entre los filósofos burgueses pueden encontrarse a menudo actitudes negativas respecto a las ciencias naturales. El filósofo mexicano Adolfo Sánchez Vázquez confeccionó una peculiar tipología de las concepciones de los filósofos burgueses sobre las ciencias naturales, según la cual unos niegan el valor del conocimiento científico o lo menosprecian, considerando la filosofía "tipo superior del conocimiento", y otros procuran supeditar las ciencias naturales y valerse de ellas para argumentar concepciones idealistas. Adolfo Sánches Vázquez califica a tales filósofos de "explotadores" que viven a manera de parásitos de los adelantos de las ciencias concretas, y su actitud hacia los científicos, de "una relación de explotación"[3].

[3] *Revista de filosofía de la Universidad de la Costa Rica*, San José, pág. 163.

Al mismo tiempo, bajo la influencia de la filosofía marxista-leninista algunos filósofos manifiestan creciente interés por el estudio de las ciencias naturales. Por ejemplo, el III Coloquio Centroamericano de profesores universitarios de filosofía, celebrado en 1977 en Costa Rica, recomendó a las cátedras de filosofía efectuar investigaciones interdisciplinarias, estudiar simultáneamente la filosofía, las ciencias naturales y las ciencias sociales.

En este hecho se refleja una tendencia objetiva inherente a todas las corrientes progresistas de la filosofía; a saber: la tendencia a unirse estrechamente con las ciencias naturales, lo que coadyuvó a formar la concepción materialista de la materia.

§ 1. LA MATERIA Y FORMAS DE SU EXISTENCIA

El concepto de materia en la filosofía premarxista

Desde los tiempos más antiguos, los filósofos trataron de hallar "la sustancia primera" o "la materia primigenia" que sirve de base a todas las cosas percibidas sensorialmente. La filosofía de los antiguos atomistas (Leucipo, Demócrito, Epicuro y Lucrecio Caro) fue una doctrina destacadísima, que se anticipó mucho al desarrollo del conocimiento científico. Según ellos, todos los cuerpos constan de partículas primarias, indivisibles –átomos–, que no surgen de la nada y no se destruyen en los cambios, sino únicamente se unen y desunen, estando en eterno y continuo movimiento. La diferencia del número, forma y posición de los átomos en los cuerpos determina toda la variedad del mundo que nos rodea. Todos los fenómenos, incluidos los organismos vivos y el hombre mismo, son producto histórico de la agrupación irregular de los átomos en formaciones más complejas. Pese a que los atomistas antiguos no pudieron dar una explicación concreta al surgimiento de diferentes cuerpos a partir de hipotéticos átomos, las conjeturas enunciadas por ellos estaban dos mil y pico años por delante de la ciencia de aquel entonces. El filósofo y poeta romano Lucrecio Caro (siglo I. a. n. e.) ofreció en su poema *La naturaleza de las cosas* una brillante exposición del cuadro atomístico del mundo:

"Estriba, pues, toda naturaleza,
En dos principios: cuerpos y vacío
En donde aquéllos nadan y se mueven...

. . . .

Mas sin materia, ni lugar, ni espacio,
Todo acontecimiento es imposible".

Pero las ideas de los atomistas no eran las únicas, y ni siquiera las dominantes, en la filosofía antigua. Gozaba de bastante difusión, por ejemplo, la teoría de los cuatro elementos o "principios" de las cosas –tierra, agua, aire y fuego–, cuyas distintas combinaciones formaban todos los cuerpos. Aristóteles (siglo IV a. n. e.), eminentísimo filósofo del mundo antiguo, reconocía además la existencia de un quinto elemento –el éter incorpóreo–, del que se componía el mundo celestial, cualitativamente distinto del terrenal.

En la Edad Media, época en que dominaba la cosmovisión religiosa, muchos adelantos de la filosofía y la ciencia antiguas fueron relegados al olvido o destruidos conscientemente como "heréticos"; la Iglesia reprobaba la investigación experimental de la naturaleza. No obstante, incluso en este periodo hubo cierta acumulación de conocimientos científicos merced a la influencia del desarrollo de la producción material, de numerosos experimentos efectuados por alquimistas, que estudiaban diversas sustancias, y de las observaciones del mundo estelar realizadas por los astrólogos, aunque basadas en ideas falsas.

Las ideas revolucionarias de Copérnico y Giordano Bruno (siglo XVI) sobre la estructura del sistema solar y su lugar en el Universo, así como el subsiguiente progreso del saber en el siglo XVII, prepararon los cimientos para formar el cuadro mecánico del mundo. Las etapas de este camino fueron el descubrimiento, por Kepler, de las leyes de la traslación de los planetas alrededor del Sol; las investigaciones de Galileo en el dominio de la mecánica; el desarrollo, por Descartes, de la teoría torbellinal de la materia. Las obras del pensador inglés Francisco Bacon, que sometió a una crítica demoledora la mundividencia y el modo de pensar escolásticos y argumentó la necesidad de efectuar la investigación experimental de la naturaleza, tuvieron colosal significado para la filosofía. Thomas Hobbes (1588-1679) desenvol-

vió la doctrina materialista de F. Bacon (1561-1626). Formuló los fundamentos filosóficos de la mundividencia mecánica. Basó su teoría en los principios de la atomística antigua y los aplicó para explicar todos los fenómenos conocidos en la segunda mitad del siglo XVII.

La física de Newton (1643-1727) proporcionó el fundamento científico-natural del cuadro mecánico del mundo. La materia, compuesta de átomos, que tienen forma de partículas sólidas e impenetrables con masa e inercia, se mueve conforme a las leyes descubiertas y sintetizadas por Newton. En la física neutoniana, que daba un cuadro muy general y relativamente demostrativo del mundo, la naturaleza se consideraba homogénea en todas las escalas de espacio-tiempo y supeditada a unas mismas leyes mecánicas. Pese a toda su estrechez, esta concepción creaba seguridad en la comprensión íntegra de la naturaleza y en las inagotables posibilidades de la razón humana. El cuadro mecánico del mundo fue aceptado por la mayoría de los científicos y de los filósofos materialistas –los materialistas enciclopedistas franceses del siglo XVIII La Mettrie, Holbach y otros, por ejemplo–, y lo utilizaron con éxito en la lucha contra la concepción religiosa del mundo.

Para mediados del siglo XIX el cuadro mecánico del mundo había alcanzado determinada culminación y parecía inconmovible. La mayoría de los naturalistas apoyaban el punto de vista materialista espontáneo; reconocían la eternidad e infinitud del mundo y la posibilidad de su conocimiento por el hombre.

Pero entre fines del siglo XIX y principios del XX la física hizo varios descubrimientos de suma importancia (las leyes del electromagnetismo, irreductibles a las leyes de la mecánica clásica de Newton; la estructura compleja del átomo; la primera partícula elemental –el electrón–; la desintegración radiactiva de los átomos; la transformación de unos elementos químicos en otros; la dependencia de la masa del electrón respecto a la velocidad de su movimiento, etc.), que resultaron incompatibles con la concepción mecanicista del mundo, ocasionando su crisis. Esta última, inesperada para muchos científicos, fue aprovechada por la filosofía idealista. Los filósofos idealistas, apelando a los recientes resultados de la ciencia, intentaban demostrar que "la materia desaparece", "se transforma en energía", etc., y, en consecuencia, el concepto de materia "había envejecido",

la mundividencia materialista era inconsistente. Estas concepciones influyeron sobre algunos marxistas de entonces.

CONCEPTO FILOSOFICO DE MATERIA

Surgió la necesidad acuciante de defender y desarrollar la mundividencia materialista en las condiciones de la revolución científica de las ciencias naturales en el período comprendido entre finales del siglo XIX y principios del XX, de dar una definición de la categoría de materia tal, que tuviese carácter verdaderamente filosófico, que revelara su irreducibilidad de principio a determinados datos científicos concretos sobre la estructura y las propiedades de los distintos tipos de materia. V. I. Lenin cumplió esta misión en su obra *Materialismo y empiriocriticismo*, escribiendo: "La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, dada al hombre en sus sensaciones, calcada, fotografiada y reflejada por nuestras sensaciones y existente independientemente de ellas"[4]. Esta definición muestra lo irracional de sustituir la categoría filosófica de materia por la descripción de ciertos tipos, propiedades o estados parciales, concretos de la misma.

La definición leninista estaba enfilada directamente contra las tentativas del idealismo orientadas a interpretar los recientes descubrimientos físicos en beneficio de su doctrina. Todo nuevo paso importante de la ciencia introduce cambios en las antiguas representaciones, y parte de ellas es sustituida por otras, cualitativamente nuevas. Sin embargo, ningún nuevo descubrimiento puede poner en duda la objetividad de la materia, su independencia de la conciencia, aunque puede indicar que ciertas propiedades de la materia, consideradas hasta entonces inmutables, en la realidad no lo son. "La materia desaparece" –señala V. I. Lenin al criticar la deducción idealista sobre "la desaparición" de la materia–, quiere decir que desaparecen los límites dentro de los cuales conocíamos la materia hasta ahora y que nuestro conocimiento se profundiza..."[5]

Es importante el hecho de que la definición leninista con-

---

[4] V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. *O. C.*, t. 18, pág. 131.

[5] Ibídem, pág. 275.

tiene, además del reconocimiento de la objetividad de la materia, de su independencia respecto al hombre, la tesis acerca de la cognoscibilidad del mundo material, del reflejo del mismo en la conciencia humana. A veces se pregunta: ¿Acaso los átomos, electrones y otras micropartículas nos son dados en nuestras sensaciones; los vemos y los sentimos? En efecto, los microobjetos no los percibimos directamente. Pero el sentido de las palabras de Lenin (la realidad objetiva "dada al hombre en sus sensaciones") consiste en que el hombre, valiéndose de diversos tipos de aparatos de medición y métodos de observación especiales, puede obtener, en general, información acerca de cualesquiera objetos materiales y, sobre la base de la misma, conocer la estructura de la materia, las leyes de su movimiento e interacción.

La definición leninista de la categoría de materia orienta las ciencias naturales a investigar nuevos niveles estructurales, cada vez más profundos, y leyes del mundo material cada vez más complejas. Por ello no es casual que Lenin, aunque no era especialista en física, fuera el promotor de la idea de la inagotabilidad del electrón –la única partícula "elemental" conocida a la sazón–, pensamiento que adelantó el desarrollo de la ciencia. Como se sabe, los físicos descubrieron más tarde gran número de partículas "elementales" y se estableció que no son en absoluto elementales, sino, al contrario, poseen una estructura interna compleja y capacidad para interacciones e intertransformaciones complejas.

Así pues, el desarrollo de la ciencia confirmó la veracidad de la mencionada previsión leninista, testimonio de que la metodología dialéctica materialista es útil para las ciencias naturales.

Los críticos burgueses de la filosofía marxista-leninista intentan demostrar la tesis contraria acerca de que dicha metodología no propicia el desarrollo de las ciencias naturales, creando una noción manifiestamente errónea de la comprensión dialéctico-materialista de la materia y atribuyendo a la filosofía marxista-leninista concepciones que eran inherentes del materialismo metafísico. Por ejemplo, Antonio Caso, filósofo idealista mexicano, contraponía dos tipos de materia conocidos por la ciencia contemporánea –la sustancia y el campo– y denominaba propia materia la sustancia. Escribió: "Los objetos físicos... son dos: *el campo electromagnético*,

que subsiste por sí mismo y no necesita para nada de la materia como sustentáculo, y la propia *materia*"[6].

Otra variante de comprensión estrecha de lo material consiste en equiparar la materia sólo con lo que consta de átomos. Para ello se hace el razonamiento siguiente: si algo es material, entonces consta de átomos; si no consta de átomos, no es material. Precisamente así discurre Ulises Moulines, profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México, cuando refuta el punto de vista del materialismo alegando que en la naturaleza existen fenómenos que no constan de átomos; a saber: campos de diverso género. Escribe: "... campos de fuerzas, ondas electromagnéticas, acciones a distancia... son cosas que existen, pero que no son partículas ni se reducen a agregados de movimientos de partículas materiales"[7]. A su juicio, los fenómenos "determinadamente inmateriales" designan conceptos de la termodinámica clásica tales como energía interna y entropía.

Pero, como ya se ha señalado, la definición dialéctica materialista de la materia es irreducible a determinados datos científico-naturales sobre la estructura y las propiedades de los distintos tipos de materia. Define la materia como realidad objetiva, y no sólo como lo que consta de átomos u otras partículas. En este sentido, son también materiales los campos de fuerzas, los campos de ondas electromagnéticas y el ordenamiento objetivo concreto de los fenómenos y procesos que los científicos físicos describen mediante la noción de entropía.

Francisco Romero, filósofo idealista argentino, identifica el materialismo mecanicista con el materialismo dialéctico cuando critica la teoría materialista porque ésta, según él, reduce todo el Universo a un solo principio: "los esquemas atomistas y mecánicos"[8].

Algunos filósofos burgueses no aceptan la diferencia que el materialismo dialéctico hace entre la definición filosófica de la materia y su descripción científico-natural. Consideran que el materialismo dialéctico está muy vinculado con el conocimiento científico y que, por este motivo, no existen

---

[6] *Materialismo versus idealismo*. México, 1975, pág. 257.

[7] *Crítica. Revista hispano-americana de filosofía*. Vol. IX, № 26, 1977, pág. 30.

[8] Citado según J. Marías. *La filosofía en sus textos*. Editorial Labor. S. A. 1963, pág. 753

diferencias entre la primera y la segunda definición. Antonio Caso afirmaba que en la filosofía materialista "la materia como "categoría filosófica" ... no puede ser diversa de la materia desde el punto de vista físico"[9], por cuanto el materialismo lleva hasta "el extremo" la unión de la filosofía y "los laboratorios". Ulises Moulines también culpa al materialismo dialéctico de estrecha vinculación con las ciencias naturales. Estima que el apoyo del materialismo en las ciencias concretas transforma esta corriente filosófica en "una doctrina vacía del contenido –servilmente subordinada a los caprichos de la moda científica..." [10]

Es indudable que el materialismo dialéctico se desarrolla en estrecha ligazón con el progreso de las ciencias naturales, pero la definición filosófica leninista de la materia contiene principios que ningún resultado concreto puede cambiar: los principios de la primacía de la materia, de su objetividad y de su independencia de la conciencia.

Tratan de hallar contradicciones lógicas y fácticas de la definición leninista de la materia. Por ejemplo, Antonio Caso estimaba que el concepto "categoría" no se puede aplicar a la materia, ya que en Aristóteles la categoría es predicado[11]. Pero esa crítica carece de base por cuanto las categorías se interpretaban de diferentes maneras en los sistemas filosóficos, y después de Aristóteles se avanzó considerablemente en su comprensión. La filosofía marxista-leninista las considera como los conceptos más generales, que describen los aspectos fundamentales de la realidad. Ulises Moulines, haciendo tabla rasa de la relatividad de la contraposición gnoseológica de la materia y la conciencia en el materialismo dialéctico, afirma que la definición de la materia como lo que se encuentra fuera de nosotros conduce a un dualismo semejante al dualismo de Descartes, pues habría que reconocer "inmaterial" lo que está dentro de nosotros[12].

El error de Caso reside en que transforma en absoluta la contraposición relativa de la materia y la conciencia, característica para el materialismo dialéctico. Lenin subrayaba que

---

[9] *Materialismo versus idealismo.* México, 1975, pág. 95

[10] *Crítica. Revista hispano-americana de filosofía.* Vol. IX, № 26, 1977, pág. 3.

[11] *Materialismo versus idealismo.* México, 1975, pág. 95.

[12] *Crítica. Revista hispano-americana de filosofía.* Vol. IX, № 26, 1977, pág. 27.

la contraposición de la materia y la conciencia es relativa, que tiene sentido sólo en el marco del problema fundamental de la filosofía. En todo lo demás, el materialismo dialéctico muestra la conexión de lo material y lo ideal en un único cuadro monista del mundo, muestra que la conciencia es producto del desarrollo de la materia, de sus formas altamente organizadas.

El movimiento, forma de existencia de la materia. Movimiento y desarrollo

El movimiento es una propiedad interna inalienable de la materia, su modo de existencia. La categoría de movimiento abarca cualesquiera cambios e interacciones operados en la naturaleza, la sociedad y el conocimiento humano. En el mundo no existe materia sin movimiento, como tampoco existe "movimiento puro", movimiento sin materia.

En el mundo que nos rodea todo cambia, pasa de un estado a otro. En la Tierra, el Cosmos, el micromundo y la sociedad humana observamos un desplazamiento y una interacción constantes, el surgimiento de unos objetos y el cese de la existencia de otros. En ninguna parte hay equilibrio, reposo e inmovilidad absolutos. Todo reposo es relativo; no es sino un caso particular del propio movimiento.

Los representantes del *energetismo*, por ejemplo, admitían la posibilidad de existencia de movimiento sin materia. Interpretando incorrectamente los nuevos resultados de las ciencias naturales, en particular, los descubrimientos hechos en la esfera del electromagnetismo, consideraban "la energía pura" como base de todos los cambios: Antonio Caso, por ejemplo, interpretaba precisamente así la teoría de la relatividad y, concretamente, la fórmula $E = mc^2$. Escribió: "...*la masa es energía*; la materia significa una enorme acumulación de energía potencial. La electrodinámica (como dinámica de las radiaciones) explica la gravitación material. El dualismo de la fuerza y la materia se ha vencido, pero *no* ciertamente en pro de lo material, *sino* de lo dinámico" [13].

En relación con los esfuerzos de los idealistas por interpretar tergiversadamente los descubrimientos de las ciencias naturales, V. I. Lenin señaló: "La electricidad es declarada

---

[13] *Materialismo versus idealismo*. México, 1975, pág. 256.

colaboradora del idealismo porque... ha descubierto nuevas formas de movimiento material tan diferentes de las antiguas, tan poco investigadas aún, tan poco estudiadas, tan extraordinarias, tan "prodigiosas", que se hace posible dar subrepticiamente una interpretación de la naturaleza, conceptuada de movimiento *inmaterial* (espiritual, mental, síquico)" [14]. En realidad, la energía es una propiedad de los objetos materiales que expresa la intensidad cuantitativa del movimiento de éstos y que no existe desligada de las otras propiedades.

Al definir el movimiento como modo de existencia de la materia, el materialismo dialéctico hace hincapié en la actividad interna de la misma. El movimiento de la materia es *automovimiento*; el mundo material no necesita de ningún impulso divino exterior que lo ponga en movimiento. No sólo los filósofos idealistas, sino también muchos representantes del materialismo premarxista, que mantenían posiciones metafísicas, apoyaban la concepción del "impulso inicial". Consideraban que la materia era inerte, una masa estancada a la que había que inducir movimiento desde fuera.

La concepción del "impulso inicial" reveló su total inconsistencia tras el descubrimiento de la ley de la conservación y transformación de la energía. Sin embargo, varios filósofos idealistas sostienen hasta ahora dicha concepción. Así, en el XVI Congreso Filosófico, la filósofa mexicana A. Pérez de Núñez aseveró que el Universo, como un todo, evoluciona al recibir impulsos por parte de algo que debe ser exterior respecto al mundo material en su conjunto. A su juicio, ese factor podía ser sólo un "ser supremo" o "Dios", aunque aclaró que no era preciso interpretar obligatoriamente en sentido religioso la noción de Dios.

La materia se encuentra en estado de *desarrollo. Este concepto describe un movimiento que tiene determinada dirección: de lo simple a lo más complejo, de lo inferior a lo superior.* El fenómeno más desarrollado incluye el anterior, pero esencialmente modificado. Este es el sentido que damos al citado concepto cuando hablamos de desarrollo de la naturaleza, de la sociedad y del conocimiento. El desarrollo tiene criterios propios y peculiaridades sustanciales en la naturaleza inorgánica, el mundo orgánico y la sociedad: en la primera se revela en el aumento de la complejidad de los nexos e inter-

---

[14] V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 300.

acciones del nivel físico-químico, en la formación de diferentes objetos y sistemas; en la naturaleza viva está ligado al perfeccionamiento constante de los organismos vivos, a la interacción, cada vez más compleja, entre ellos mismos y con el medio circundante, y en la sociedad humana toma la forma de progreso social; se expresa en el crecimiento de las fuerzas productivas, que sirve de base de tránsito de una estructura de la vida social a otra superior; en el incremento del grado de dominación de las fuerzas naturales por el hombre, en la armonización de las relaciones sociales y en la manifestación, cada vez más plena, de las potencialidades positivas implícitas en cada individuo.

El concepto "desarrollo" describe una de las direcciones del movimiento. Paralelamente a ella puede existir también el movimiento inverso: de lo complejo a lo simple, de lo superior a lo inferior. En este caso se trata de degradación, de movimiento regresivo. A menudo se registra una repetición mecánica simple de cierto proceso.

Los movimientos se distinguen no sólo por la dirección, sino además por la forma.

Formas de movimiento de la materia

Las formas de movimiento de la materia peculiarizan determinado tipo de movimiento e interacción de los objetos materiales, su supeditación a leyes concretas cualitativamente distintas. La clasificación de las formas de movimiento de la materia toma en consideración la especificidad de los objetos portadores de la forma de movimiento dada y la especificidad de las leyes fundamentales de la misma.

A F. Engels le corresponde un gran mérito en la clasificación de las formas fundamentales de movimiento. En su obra *Dialéctica de la Naturaleza* incluyó entre las formas fundamentales de movimiento el mecánico, el físico, el químico, el biológico y el social, y analizó su contenido. Consideraba que las cuatro primeras eran las principales en la naturaleza, estando sobre ellas otra más elevada: la forma social de movimiento, el proceso socio-histórico. Engels argumentó la diferencia cualitativa y la irreductibilidad mutua de las diferentes formas de movimiento, la idea del desarrollo de las formas inferiores a las superiores y de su concatenación.

El progreso de las ciencias naturales y de las ciencias sociales en el siglo XX corroboró la justedad de dichas conclusiones. Durante la centuria transcurrida, la ciencia ha descubierto multitud de fenómenos nuevos en el micromundo y el Cosmos, en las esferas biológica y social, ampliando y profundizando considerablemente nuestras nociones sobre las formas fundamentales de movimiento de la materia. Ahora se las divide en tres grupos básicos: 1) en la naturaleza inorgánica, 2) en la naturaleza orgánica y 3) en la sociedad. Las formas de movimiento en la naturaleza inorgánica incluyen el movimiento y la interacción de las partículas "elementales" y los distintos campos físicos –electromagnético, gravitacional, campos de fuerzas nucleares, etc.–, el movimiento y la interacción de los átomos y las moléculas que comprende la forma química de movimiento, el movimiento mecánico de los cuerpos macroscópicos, los cambios en la estructura de estos cuerpos –los procesos de fuerza, el cambio del estado de agregación de la sustancia, y otros–, el movimiento de los sistemas cósmicos de diferentes escalas: planetas, estrellas, galaxias, etcétera.

Las formas de movimiento de la materia en la naturaleza orgánica son las variadas manifestaciones vitales: el metabolismo; los enlaces funcionales en los organismos vivos; los procesos del reflejo de las condiciones exteriores por dichos organismos; las relaciones intraespecíficas e interespecíficas; la interacción entre toda la biosfera y la naturaleza inorgánica de la Tierra. En la naturaleza viva existen sistemas íntegros de diferente complejidad, organismos monocelulares y multicelulares, diversas especies de plantas y animales, biocenosis y, finalmente, toda la biosfera[15]. En el marco de las manifestaciones de vida generales, cada uno de estos grupos se perculiariza por tener formas de movimiento específicas, cuyas leyes las determinan la estructura y el funcionamiento de los respectivos sistemas.

La forma social de movimiento incluye todo el desarrollo histórico de la humanidad, las variadas manifestaciones de la actividad de los hombres, todos los cambios sociales y tipos de interacción entre los distintos sistemas sociales.

---

15 Se entiende por biocenosis el conjunto de organismos vegetales y animales que pueblan determinado sector del medio, junto con las condiciones naturales en que ellos existen. Biosfera es la totalidad del mundo animal y vegetal en la Tierra.

Todas las formas de movimiento de la materia guardan una estrecha conexión recíproca. Se revela principalmente en el desarrollo histórico de la materia, en que las más complicadas aparecen y funcionan sobre la base de las menos complicadas. Por ejemplo, el organismo humano funciona sobre la base de una compleja interacción de las formas de movimiento físico-químicas y biológica, y, simultáneamente, el hombre es parte de la forma social de movimiento.

Es imprescindible tomar en consideración la peculiaridad de las diversas formas de movimiento. Reducir las superiores a las inferiores significa no comprender la originalidad de las leyes que rigen en ellas. La ciencia y la práctica rechazan el "mecanismo", enfoque metodológico según el cual la forma superior de movimiento se reduce, de uno u otro modo, a la inferior, se diluye en ésta (verbigracia, la forma social a la biológica, la biológica a la físico-química). Por ejemplo, se sabe que hoy los científicos obtienen relevantes resultados en el estudio de los procesos biológicos valiéndose de los métodos físico-químicos de investigación. Algunos científicos y filósofos de Occidente, por ejemplo, el biólogo francés J. Monod, premio Nobel, se apoyan en este hecho para inferir que las leyes biológicas se reducen totalmente a las leyes de la física y la química. Pero los métodos de investigación físico-químicos no agotan toda la especificidad de los sistemas biológicos, lo único que hacen es posibilitar el estudio detallado de una parte de los procesos –los procesos físico-químicos– operados en dichos sistemas (sin cuya comprensión es imposible revelar la esencia de los procesos biológicos estrechamente unidos a ellos y que surgen sobre su base).

El materialismo dialéctico, contrariamente al mecanicismo, considera que la vida es una forma cualitativamente particular de organización y movimiento de la materia, aparecida objetivamente en determinada etapa de la historia de la Tierra (y, posiblemente, de otros planetas) en el proceso de la evolución de la materia.

Otra manifestación del mecanicismo contemporáneo son las tentativas de identificar el pensamiento humano y los procesos de información de las máquinas computadoras y los diferentes dispositivos cibernéticos. Con la particularidad de que no se tiene en cuenta una importantísima circunstancia: la conciencia humana es producto del desarrollo social y, por este motivo, sólo es dable de comprender si se toma en consideración su origen y papel en la sociedad. Pero en los sis-

temas cibernéticos únicamente se producen determinados procesos informativos que pueden considerarse modelos sobre la base de las formas físicas de movimiento de algunas facetas del pensamiento humano.

Otra manifestación característica del mecanicismo es el llamado *darvinismo social*, que absolutiza algunos principios y leyes biológicos como, por ejemplo, la ley de la selección natural y de la lucha por la existencia. Los darvinistas sociales estimaban factible aplicar los principios del darvinismo a la sociología, sustituyendo los organismos y especies animales por los grupos sociales. De acuerdo con dicha teoría, la competencia, la desigualdad, la explotación, las rigurosas leyes de la lucha por la vida, las guerras son necesarias y útiles tanto para la selección de los mejores y más fuertes como para la desaparición de los débiles y de los inadaptados. Así pues, aplicada al análisis del desarrollo social, la metodología del mecanicismo conduce, de hecho, a la apología de la sociedad capitalista y al antihumanismo.

En la comprensión de la correlación de las distintas formas de movimiento de la materia, el error opuesto al mecanicismo consiste en desgajar las formas superiores de las inferiores. Ejemplo típico de tal error es el *vitalismo*, doctrina idealista según la cual todos los procesos de la actividad vital se deben a la acción de factores inmateriales especiales que tienen al parecer, los organismos vivos (la entelequia [16], "la fuerza vital", etc.). Alegando la originalidad cualitativa de la naturaleza viva, el vitalismo separa los procesos de la actividad vital de los procesos físico-químicos y bioquímicos materiales. Los vitalistas se pronunciaron en general contra la racionalidad del empleo de los métodos físico-químicos de investigación de entes biológicos. La extremada contraposición de la naturaleza orgánica a la inorgánica los llevó a negar la posibilidad de que lo vivo naciera de lo no vivo. Así planteada la cuestión, sólo queda o reconocer el origen divino de la vida, o la existencia eterna de ésta. Objeto de las especulaciones vitalistas son los problemas de la esencia de la vida, la condicionalidad, la integridad, etc. Desde estas posiciones también es vano tratar de explicar el origen natural de la conciencia humana, y sólo resta admitir su origen divino.

A esa conclusión llega, por ejemplo, J. Eccles, conocido

---

[16] Entelequia: término usado por los partidarios del vitalismo para designar el factor espiritual, irreducible a los fenómenos físicos y químicos.

neurofisiólogo norteamericano y Premio Nobel. En su intervención en el simposio "La conciencia, el cerebro y el mundo exterior" (en el XVI Congreso Filosófico Mundial) dijo que no podía comprender cómo el mundo de la conciencia había surgido del mundo físico y de qué modo estaba vinculado con éste. El ejemplo citado prueba una vez más que hasta los grandes especialistas en ciencias concretas pueden arribar a conclusiones metodológicas y filosóficas incorrectas, concernientes a problemas y resultados de las mencionadas ciencias.

Otro error propio del idealismo consiste en querer explicar los procesos de la naturaleza inorgánica valiéndose de factores inmateriales. En este sentido es típico el punto de vista del filósofo argentino Romero. Llama su filosofía "filosofía de la trascendencia". Estima que la trascendencia tiene la plasmación más plena en el espíritu. El mundo orgánico y el inorgánico, la actividad psíquica son, según él, etapas en las que la trascendencia está presente obligatoriamente; pero ésta cristaliza en forma pura sólo en el espíritu. Veamos cómo razona acerca de la reacción química simple que combina el oxígeno y el hidrógeno, cuyo resultado es el agua. Escribe: "Entre el agua y las porciones de oxígeno e hidrógeno que la componen hay un abismo, un abismo y un puente sobre el abismo: el abismo entre los momentos de inmanencia y el puente de trascendencia que los une tendido sobre el vacío. Sólo trascendiéndose componen agua el oxígeno y el hidrógeno. La razón, ignorando el puente y saltando sobre el vacío sin verlo, pasa tranquilamente de H_2+O a H_2O sin notar el tránsito, y por una especie de inconsciente regreso, por propensión analítica, sigue pensando en H_2+O y dirá que el agua *es* hidrógeno *más* oxígeno en cierta proporción. Nada más incierto. Propínense sin tasa H_2+O a un sediento, y él encargará de hacernos ver la distancia más que astronómica que separa a H_2+O del agua. La verdad es que el agua es el resultado del oxígeno y el hidrógeno al trascenderse en ciertas condiciones, al actualizar ciertas virtualidades latentes en ambos, pero inalcanzables para cualquier intelección, virtualidades que, a su vez, se trascienden ellas mismas al actualizarse" [17].

La explicación científica de la mencionada reacción es

[17] Citado según J. Marías. *La filosofía en sus textos*. Editorial Labor, S. A., 1963, pág. 758.

suficiente para poner en evidencia la arbitrariedad del razonamiento expuesto. La teoría molecular describe adecuadamente y sin la ayuda de fuerzas sobrenaturales la causa de que el agua adquiera propiedades nuevas como producto de la combinación de dos gases: el oxígeno y el hidrógeno. Tanto los gases como el agua constan de moléculas (diminutas partículas en constante movimiento). El estado físico del cuerpo lo determinan la forma y la velocidad de movimiento de las moléculas. En los gases, la distancia entre éstas es grande, y su fuerza de interacción, pequeña. Las moléculas de los gases se mueven caóticamente en todas las direcciones. Cada molécula se desplaza en línea recta de un choque a otro, y sale al espacio libre, donde ya no la retienen las demás. Como las moléculas se difunden en todas direcciones, el gas se dilata y su volumen aumenta. La forma y la velocidad de movimiento de las moléculas de agua obtenidas en la reacción entre el oxígeno y el hidrógeno son distintas a las de las moléculas de los gases. Las fuerzas de atracción recíproca entre las moléculas del agua son mayores, y éstas ya no pueden desplazarse independientemente una de otra ni alejarse. Tales moléculas son las típicas para el estado líquido.

Así pues, entre el oxígeno y el hidrógeno, tomados por separado, y el agua existe una transición como resultado de la cual el agua adquiere propiedades nuevas, ajenas a los mencionados gases. Pero ese tránsito no se debe a la realización de ciertas fuerzas inmateriales, sino a las leyes concretas de la forma de movimiento dada.

Exactamente lo mismo, pueden explicarse de modo materialista, sobre la base de los datos científicos, todas las demás formas concretas de movimiento. La interpretación dialéctico-materialista de los datos de las ciencias naturales permite resolver acertadamente el problema de la unidad y variedad de las formas de movimiento.

La concepción verdaderamente científica de las formas de movimiento de la materia subraya también su especificidad cualitativa y estrecha conexión mutua, el tránsito de las formas de movimiento inferiores, menos complejas, a las superiores, más complicadas. Esta concepción tiene gran importancia metodológica tanto para las ciencias naturales como para las sociales, las orienta a estudiar las leyes específicas de las distintas formas de movimiento, aplicar acertadamente los métodos de una ciencia en la investi-

gación de otra ciencia e interpretar adecuadamente los resultados obtenidos.

La concepción dialéctico-materialista de espacio y tiempo, que refleja los rasgos comunes sustanciales de todas las modalidades de la materia en movimiento, tiene gran significado metodológico para las ciencias naturales y las ciencias sociales.

El espacio y el tiempo

El espacio y el tiempo son formas universales de existencia de la materia en movimiento. *El concepto de espacio refleja el hecho objetivo de que los cuerpos materiales poseen determinada extención y están situados en cierto orden uno con respecto al otro. El concepto de tiempo expresa la circunstancia de que los fenómenos existen siempre en determinada secuencia (uno antes o después de otro, o simultáneamente con él) y se diferencian por su duración.*

Toda persona usa constantemente en su práctica los conceptos "más lejos", "más cerca," "mas arriba", "más abajo", "antes", "después", "más deprisa", "más despacio", etc. Nos parecen tan naturales y evidentes que, por lo común, no pensamos en que expresan propiedades y relaciones de espacio-tiempo de los objetos, y el hecho de que prácticamente no podamos prescindir de dichos conceptos prueba el carácter universal del espacio y el tiempo. No existe ningún objeto material que pueda poseer sólo propiedades espaciales o sólo propiedades temporales, el cuerpo material existe siempre en el espacio y en el tiempo. Ambos están unidos orgánica e indestructiblemente. Lenin señaló: "En el universo no hay más que materia en movimiento, y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el espacio y en el tiempo" [18].

Los idealistas objetivos niegan la universalidad del espacio y el tiempo; admiten la existencia de Dios, de la razón universal, de la idea fuera del espacio y del tiempo. Por ejemplo, Platón consideraba que las Ideas (a diferencia de las cosas materiales) son absolutamente inmutables, es decir, están fuera del tiempo, y Agustín, conocido teólogo y filósofo de la Edad Media, intentó demostrar que Dios había creado

---

[18] V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 181.

el espacio y el tiempo simultáneamente a la creación del mundo, por lo que dichos conceptos se referían sólo al mundo y no podían aplicarse a Dios. Los idealistas subjetivos creen que el espacio y el tiempo son producto de la conciencia del hombre. Kant estimaba que se trata de formas apriorísticas (independientes de la experiencia) de contemplación del mundo exterior por el hombre, como de unas gafas sui generis que el hombre llevara siempre y que determinaran su modo de percibir los acontecimientos. Según Berkeley y Hume, el espacio y el tiempo son únicamente cierto orden de nuestras percepciones. Mach repite en esencia este punto de vista. Al criticarlo, Lenin escribió: "Según Mach, resulta que no es el hombre con sus sensaciones quien existe en el espacio y el tiempo, sino que son el espacio y el tiempo los que existen en el hombre, los que dependen del hombre, los que son creados por el hombre"[19].

La filosofía idealista moderna, que analiza los problemas del espacio y el tiempo (el neopositivismo, en primer lugar), se apoya principalmente en las ideas de Kant y Hume, procurando ponerlas en concordancia con los adelantos más recientes de las ciencias naturales.

La filosofía religiosa también se acomoda al progreso del conocimiento científico. En este sentido es curiosa la proposición del filósofo argentino Eugenio Bulygin de renunciar a la tesis de Agustín sobre la existencia extratemporal de Dios. Demuestra que Dios debe existir en el tiempo, valiéndose del razonamiento siguiente: "Dios parece haber realizado diversas acciones: ha creado el mundo, ha hecho revelaciones, ha formulado profecías. Todo parece indicar que lo ha hecho en un determinado momento temporal y que podemos distinguir entre el tiempo en que no había mundo (antes de la Creación) y el tiempo en que existe el mundo (después de la Creación)"[20].

Se promueven diversas especies de interpretaciones idealistas de la teoría de la relatividad de Einstein. Como se sabe, es una de las teorías físicas rectoras de nuestra época e hizo una gran aportación al conocimiento de las leyes de la naturaleza. Sus nociones son de enorme valor para la filosofía, por cuanto planteó y resolvió de un modo nuevo una serie

---

[19] Ibídem, pág. 184.

[20] *Crítica. Revista hispano-americana de filosofía.* Vol. X, № 28, abril 1978, pág. 51.

de problemas acerca de la estructura espacial-temporal del mundo que tienen mucha importancia en el plano de la cosmovisión. Demostró que las propiedades y relaciones de espacio-tiempo de los objetos están orgánicamente vinculadas con su movimiento e interacción; expresó cuantitativamente los llamados efectos relativistas (disminución de la longitud de los cuerpos en movimiento y aminoración del ritmo temporal en ellos; aumento de la masa a medida que se eleva la velocidad, y otros). En la teoría de la relatividad desempeña un papel especial la velocidad de la luz en el vacío físico, que es la velocidad extrema de propagación de cualquier señal e interacción en la naturaleza, con la particularidad de que los efectos relativistas son perceptibles a velocidades suficientemente grandes; a saber, a velocidades comparables con la velocidad de la luz. Dicha teoría, al descubrir *la relatividad* del espacio y el tiempo, demostró que esa relatividad (dependencia respecto de la materia y del movimiento) es objetiva, y no subjetiva como afirmaban las interpretaciones idealistas de esta teoría. Además, los autores de las mencionadas interpretaciones aprovechaban la circunstancia de que en los trabajos de Einstein se analizan con bastante frecuencia experimentos mentales con distintos objetos en movimiento en los que está presente un observador. Sin embargo, Einstein introducía ese observador sólo para dar más carácter demostrativo a la exposición; los resultados obtenidos son también válidos en ausencia del observador y pueden registrarse con aparatos, es decir, son totalmente objetivos.

Cabe señalar que el propio nombre "teoría de la relatividad" no es del todo acertado (el mismo Einstein lo decía), por cuanto no sólo trata de que el espacio y el tiempo son relativos. Desarrolla y profundiza también la idea acerca de *lo absoluto* del espacio-tiempo introduciendo el concepto del llamado intervalo espacio-tiempo cuatridimensional (es decir, la "distincia" entre dos acontecimientos no sólo en el espacio, sino también en el tiempo).

El espacio y el tiempo son *infinitos* e *ilimitados*, debido a que la materia no se crea ni desaparece y a que no existe ningún otro mundo, el del más allá.

El espacio y el tiempo poseen otras muchas propiedades, además de las ya citadas, tanto comunes como específicas. Entre estas últimas cabe señalar la *tridimensionalidad* del espacio y la *unidimensionalidad* e *irreversibilidad* del tiempo.

El carácter tridimensional del espacio significa que la posición espacial de cualquier cuerpo puede definirse mediante tres números: las distancias desde el cuerpo hasta cualesquiera tres planos que se corten tomados como sistema de referencia. Por ejemplo, conociendo la longitud y la latitud, sabemos la posición del objeto en la superficie de la Tierra. Si se tiene presente que el objeto (un avión, por ejemplo) puede estar en la atmósfera, es preciso indicar además la altura sobre la superficie terrestre. La unidimensionalidad del tiempo significa que el tiempo exacto de cualquier acontecimiento se expresa con un número: el intervalo de tiempo entre el acontecimiento tomado por inicial y el siguiente. Por ello, en el plano geométrico el tiempo puede representarse en forma de línea. (Como ya se ha señalado, en la teoría de la relatividad el espacio y el tiempo se examinan con frecuencia unidos, como espacio-tiempo cuatridimensional). En el espacio todas las direcciones son paritarias, entendida esta palabra en el sentido de que todo objeto desplazado en cierta dirección puede volver a la anterior. En cambio, el tiempo no posee dicha propiedad. Tiene una dirección concreta: del pasado al futuro a través del presente. Por este motivo se usa a menudo la expresión "flecha del tiempo". El hecho fundamental de que los acontecimientos pasados no puedan retornar se denomina irreversibilidad del tiempo.

La comprensión dialéctico-materialista de la materia, el movimiento, el espacio y el tiempo nos lleva consecuentemente hacia la noción de la unidad material del mundo. ¿En qué consiste?

La unidad del mundo

¿Es único el mundo que nos rodea o existen otros mundos esencialmente distintos e independientes de él? Si el mundo que nos circunda es único, ¿cómo argumentar esta unidad? Apoyándose en los datos de diferentes ciencias, el materialismo dialéctico da respuesta a dichas preguntas.

Todo lo que ha existido, lo que existe y lo que existirá en el mundo circundante es materia en movimiento, sus diversas propiedades y manifestaciones. Precisamente en esto radica el sentido del conocido enunciado de F. Engels: "La unidad real del mundo consiste en su materialidad, que no tiene su prueba precisamente en unas cuantas frases de prestidigita-

dor, sino en el largo y penoso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales[21].

La citada conclusión era nueva en la ciencia. La religión, por ejemplo, considera el mundo terrenal sustancialmente distinto del mundo celestial. Hegel, idealista objetivo, estimaba que el mundo era único, pero comprendía dicha unidad en el sentido de que la naturaleza y la vida social son etapas del autodesarrollo de la idea. Numerosos filósofos materialistas del pasado intentaron demostrar la unidad del mundo basándose en los adelantos de las ciencias naturales avanzadas.

Una importante etapa en el camino del conocimiento de la unidad del mundo fue la creación del sistema heliocéntrico por Copérnico, refutando la idea de que la Tierra es el centro del Universo, en torno al cual está "la esfera celeste". En el sistema de Copérnico, la Tierra, junto con los demás planetas conocidos en aquellas fechas, gira alrededor del Sol. Esta tesis negaba la posición particular de la Tierra como centro del Universo y, por ello, también carecía de sentido la contraposición del "mundo terrenal" al "mundo celestial", defendida por la iglesia durante muchos siglos. G. Bruno dio el subsiguiente paso. Al desarrollar la teoría de Copérnico demostró que el sistema solar es uno de los innumerables sistemas semejantes en el infinito Universo. Todo ello minó las concepciones religiosas acerca de que en el "mundo celestial" rigen leyes totalmente distintas que en la Tierra. La ley de la gravitación universal, descubierta por Newton, confirmó que existen leyes comunes para todo el Universo. Resultaba que la fuerza de gravitación, bien conocida por nosotros, determina no sólo el movimiento de los objetos terrestres, sino también de los planetas y sistemas estelares.

Más tarde, al estudiar la sustancia de los meteoritos mediante el análisis espectral se estableció que los cuerpos cósmicos están compuestos de los mismos elementos químicos que encontramos en la Tierra. El progreso de la física y la astrofísica en el siglo XX confirmó más convincentemente aún y enriqueció la tesis de la unidad de toda la naturaleza inorgánica, posibilitando que la humanidad, ayudada por aparatos especiales, saliera lejos de los límites del sistema solar.

Los datos obtenidos en el desarrollo de la biología

---

[21] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 43.

eran también de gran importancia. El descubrimiento de la estructura celular de la sustancia viva (década del 30 del siglo XIX) abrió el camino para entender el carácter común de los organismos vegetales y animales. Pasado algún tiempo, la teoría de Darwin reveló el mecanismo fundamental del cambio y el desarrollo de las especies. En lo referente a la esencia y el origen de la vida, procede decir que ya en la década del 70 del siglo pasado F. Engels anticipó que el desarrollo evolutivo de la materia era el único camino posible del surgimiento de la vida. Pero en esas fechas no existían datos científicos concretos que permitieran argumentar detalladamente esta tesis general. Los éxitos alcanzados en la actualidad en las diferentes ramas de las ciencias naturales, en particular, la síntesis de las sustancias orgánicas a partir de las inorgánicas, la modelación del medio ecológico de la Tierra en el primer período de su desarrollo, etcétera, posibilitan revelar los caminos que siguió la formación de la vida, a partir de la materia inorgánica, en nuestro planeta. Entre otros, los adelantos de la química orgánica y los resultados de las investigaciones biológicas de las formas elementales de vida demostraron de modo convincente la ausencia de una "fuerza vital" especial en los organismos vivos. Esto no significa, por supuesto, que ya estén solucionados todos los problemas en esta rama y que hayan cesado los intentos de dar diverso género de interpretaciones idealistas al origen y la esencia de la vida. Baste recordar la concepción del biólogo J. Monod. En varios de sus trabajos intenta probar que el surgimiento de la vida en la Tierra no fue un acontecimiento determinado por leyes, sino puramente casual.

El descubrimiento de vida (y, posiblemente, de vida racional) en otros cuerpos cósmicos sería una demostración extraordinariamente persuasiva de la unidad del mundo y refutaría las concepciones religiosas idealistas. Aunque la ciencia no ha hecho aún tal descubrimiento, su probabilidad aumenta con el rápido desarrollo de las investigaciones integrales del Cosmos.

Los recientes datos de la ciencia histórica concernientes al origen del hombre constituyen una importantísima confirmación de la unidad de la naturaleza y la sociedad humana. Dichos resultados afianzan y concretan las ideas fundamentales expuestas por Engels en *Dialéctica de la Naturaleza*, acerca de que el desgajamiento del hombre del mundo ani-

mal estuvo orgánicamente vinculado con la actividad laboral, con las relaciones que surgieron necesariamente sobre la base del trabajo.

Es preciso señalar que casi todas las ciencias fundamentales brindan demostraciones concretas de la unidad del mundo. Así, los matemáticos saben hace mucho que un mismo aparato matemático (las ecuaciones diferenciales, por ejemplo) puede emplearse con éxito para describir distintos dominios de la realidad, aparentemente no ligados entre sí de ninguna manera. Los filósofos y científicos que comparten las concepciones del idealismo objetivo solían explicar y explican eso alegando que en la propia base del mundo existen relaciones numéricas ideales, las leyes matemáticas de la simetría, que Dios es no sólo creador del mundo, sino además "Dios matemático", etc. Los representantes de la filosofía idealista subjetiva consideran que las matemáticas las inventa el hombre y que las leyes y fórmulas matemáticas se emplean por voluntad del hombre, de donde "...renace... la vieja idea kantiana de que la razón dicta las leyes a la naturaleza"[22].

En realidad, este hecho tiene la explicación más profunda y acorde con el espíritu de la ciencia en lo siguiente: la universalidad de las leyes matemáticas prueba la existencia objetiva de tipos generales de nexos, relaciones cuantitativas y leyes en los sistemas materiales del más distinto género, pertenecientes con frecuencia a distintas formas de movimiento de la materia. Lenin escribió al respecto: "La unidad de la naturaleza se manifiesta en la "asombrosa analogía" de las ecuaciones diferenciales relativas a los diferentes órdenes de los fenómenos"[23]. Dicho de otro modo: el empleo exitoso de las matemáticas en dominios de la realidad cualitativamente distintos revela uno de los aspectos importantes de la unidad del mundo.

La explicación del origen y los "secretos" de la psiquis y la conciencia humana tiene especial importancia para demostrar la unidad material del mundo, pues el idealismo filosófico buscó siempre apoyo en los fenómenos aún no esclarecidos de la conciencia individual y social y absolutizó algunas peculiaridades del proceso cognoscitivo, por ejemplo, la aptitud para la abstracción y la sintetización. Por ello,

---

22 V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 326.
23 Ibídem, pág. 306.

para comprender más profundamente la unidad material del mundo, examinaremos la doctrina materialista acerca del origen y la esencia de la conciencia.

§ 2. ORIGEN Y ESENCIA DE LA CONCIENCIA

Concepto de conciencia

Este concepto se usa en sentido lato y en sentido estrecho. Cuando la cuestión de la relación entre la conciencia y la materia se plantea en el marco del problema fundamental de la filosofía, el concepto de conciencia abarca todos los fenómenos espirituales, ideales y subjetivos. En otros casos, por conciencia se entiende sólo la psiquis humana. Desde este punto de vista, el concepto de psiquis es más completo que el concepto de conciencia. La actividad psíquica del hombre incluye todos los procesos cognoscitivos conscientes e inconscientes, los estados psíquicos (emociones, talantes, etc.) y las propiedades psíquicas de la personalidad (rasgos del carácter, tipos de temperamento, etc.). La conciencia del hombre se distingue por tener determinada orientación, planteamiento de objetivos fundamentados y aspiración a lograrlos. La valoración, por el hombre, de sus conocimientos, intereses, ideales y motivos forma también parte de la conciencia.

En la actividad psíquica del hombre existe, además de la conciencia, la esfera de lo subconsciente. Lo subconsciente comprende las sensaciones, percepciones y representaciones que transcurren fuera del control de la actividad consciente, así como los instintos, los hábitos y la intuición. Los procesos subconscientes hacen que la mente del hombre se descargue de las tensiones excesivas. En su conjunto se regulan por la actividad de la conciencia.

La psiquis no sólo es patrimonio del hombre, sino también de los animales superiores. La actividad consciente es propia sólo del hombre social.

La conciencia, tanto la humana como la de los animales, es objeto de estudio en numerosas ciencias: la filosofía, la sicología, la fisiología de la actividad nerviosa superior, la cibernética, etc. Cada una de ellas tiene su enfoque específico del estudio de la conciencia. En cuanto a la filosofía, ella

examina los problemas más generales de la actividad consciente; a saber: fundamentación del hecho de que la conciencia es producto de la materia altamente organizada, que es el reflejo psíquico de la realidad, la imagen subjetiva del mundo objetivo, y que las formas superiores del reflejo psíquico son inherentes al hombre socialmente desarrollado.

La filosofía marxista-leninista muestra que la esencia de la conciencia consiste en el reflejo de la realidad objetiva. Así pues, el concepto de reflejo presupone reconocer la existencia de la materia como factor primario. La filosofía estudia los diferentes niveles y formas de reflejo en la naturaleza inorgánica y en la orgánica.

Todas estas cuestiones se expondrán en el siguiente orden: primero, se tratará del fundamento fisiológico de la conciencia –el cerebro–; luego, se analizarán las peculiaridades del reflejo psíquico de la realidad por el cerebro, y, finalmente, los niveles y formas de reflejo.

La conciencia y el cerebro

La concepción idealista consecuente incluye la negación del substrato material de la conciencia. Los filósofos idealistas consideran que la conciencia es una esencia independiente especial, no vinculada con los procesos materiales. Por ejemplo, el filósofo mexicano Antonio Caso declaraba: "Sentir, querer y pensar, no son atributos de la materia"[24].

Esto lo defendía enérgicamente pese a "Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Marx, Engels, los profesores de psiquiatría de la facultad de medicina de París"[25].

La concepción idealista la exponen más sutilmente los representantes del dualismo, que admiten la equivalencia e independencia de la materia y el espíritu. El conocido neurofisiólogo J. Eccles defendió este punto de vista en el XVI Congreso Filosófico Mundial, particularmente el principio del "interaccionismo psicofísico", según el cual el cerebro y el espíritu interactúan sobre "bases paritarias". Eccles llamaba "misterio religioso" supremo la aparición de la autoconciencia como resultado de la actividad de 15 mil millones de células nerviosas.

La posición materialista, consistente en que el cerebro es

---

[24] *Materialismo versus idealismo*. México, 1975, pág. 160.

[25] Ibidem, pág. 178.

el órgano de la conciencia y del pensamiento, fue formulada ya en la Edad Antigua por el famoso médico Hipócrates (año 460. a. n. e.). Pero los científicos y filósofos materialistas necesitaron mucho tiempo para argumentar esta posición con teorías científicas y datos fácticos.

Los científicos rusos I. Séchenov e I. Pávlov hicieron una gran aportación al esclarecimiento del funcionamiento del cerebro. Séchenov (1829-1905) planteó y desarrolló la idea de que, por el modo de formación, todos los actos de la vida psíquica son reflejos, los cuales se dividen en tres eslabones principales: el primer eslabón incluye la irritación externa y su transformación, por los órganos de los sentidos, en proceso de excitación nerviosa que va al cerebro; el eslabón medio comprende los procesos de excitación e inhibición en el cerebro y la aparición, sobre esta base, de los estados psíquicos (sensaciones, representaciones, ideas); el eslabón final son los movimientos exteriores. Séchenov estimaba que los procesos centrales del cerebro están íntimamente ligados con los dos restantes: la irritación exterior y la reacción exterior a la irritación.

I. Pávlov (1849-1936) amplió en sus trabajos la teoría de los reflejos del funcionamiento del cerebro. Dividió todas las reacciones de los organismos animales en reflejos condicionados y reflejos incondicionados. Estos últimos son hereditarios e inherentes a todos los animales de una misma especie. Los primeros se adquieren de modo individual en el proceso de la vida.

Demostró que en la corteza de los grandes hemisferios cerebrales, al formarse los reflejos, se forman también conexiones, asociaciones. Para que éstas se fijen, es preciso reforzarlas constantemente. En los animales pueden reforzarse mediante un estímulo de importancia vital (la comida); en el hombre, por medio de un estímulo moral.

En sus experimentos con animales, I. Pávlov formaba en ellos reflejos condicionados a estímulos que antes no provocaban ninguna respuesta (la luz de una lámpara, por ejemplo). Este estímulo se fijaba con otro de importancia biológica: la comida. Como resultado, la luz de la lámpara se convertía en señal del posterior acontecimiento, és decir, de la comida. Así pues, el reflejo condicionado formado avisaba de los acontecimientos venideros.

En el hombre son señales condicionadas no sólo los objetos, sino también las palabras. Estas aparecen como

señales generalizadas e informan tanto de las cosas perceptibles directamente como de las que el hombre no vio jamás. Pávlov distinguió dos sistemas de estímulos-señales condicionados: el primer sistema de señales, que comprende todos los objetos perceptibles sensorialmente con sus propiedades y relaciones, y el segundo sistema de señales, que incluye sólo el habla humana.

Los métodos de estudio objetivo de los procesos cerebrales avanzaron considerablemente merced a I. Pávlov. Siguiendo este camino, la fisiología de la actividad nerviosa superior ha logrado en nuestros días grandes éxitos pese a que la investigación del cerebro es tarea difícil. Baste decir que el cerebro humano contiene unos 15 mil millones de células nerviosas sumergidas en la neuroglia que, a su vez, consta de 100 mil millones de células, aproximadamente. El cerebro es muy vulnerable. Los hemisferios cerebrales tienen consistencia gelatinosa; el tronco es algo más denso. El cerebro se sustenta en la cavidad craneana por las crestas óseas, las células de apoyo de la neuroglia. Las flexiones de la columna vertebral atenúan las sacudidas que pasan por los huesos al andar. El cerebro está protegido por el cráneo y rodeado de un medio líquido a semejanza del embrión en la bolsa. Los vasos sanguíneos de la meninge sirven también de amortiguadores. Pese a que el cerebro es un órgano muy delicado, los científicos han logrado elaborar toda una serie de métodos que permiten estudiar los procesos físico-químicos, fisiológicos, bioeléctricos y de otro tipo sin causar ninguna lesión a los tejidos cerebrales.

Por ejemplo, la microscopia electrónica posibilita ver no sólo una célula nerviosa por separado y sus numerosas conexiones con las células vecinas, sino también distintos fragmentos de las estructuras celulares. Para facilitar el funcionamiento del microscopio se utilizan sondas colorantes fluorescentes, que hacen fosforecer las membranas de las células. Las sondas paramagnéticas y nucleares electrónicas brindan una interesante información sobre el recorrido de los electrones por órbitas con distintos niveles energéticos.

Como resultado de numerosas investigaciones se confirmó la tesis materialista de la ligazón entre la conciencia y el funcionamiento del cerebro. Los científicos localizaron en el encéfalo los sectores que controlan el cumplimiento de determinadas funciones psíquicas. Son ellos: el centro visual, en la parte occipital; los centros motor y táctil, en la zona

parietal; los centros de la audición, el olfato y el gusto, en el lóbulo temporal, y el centro más importante del lenguaje, en el temporal izquierdo. A juicio de los científicos, los lóbulos frontales determinan una actividad muy complicada, la actividad mental. La llamada formación reticular, situada en el tronco del cerebro, controla casi toda la actividad del sistema nervioso central. Los centros de las satisfacciones, el miedo y la ira están en otra formación del tronco cerebral, en el hipotálamo.

Se descubrió la asimetría funcional del cerebro. En el hombre, el hemisferio derecho es la base del pensamiento figurativo, y el hemisferio izquierdo, la base del pensamiento abstracto.

Los científicos soviéticos efectúan extensas investigaciones para esclarecer cómo se codifican y descodifican en el cerebro los sonidos y el sentido de las palabras, los procesos de las asociaciones, las deducciones y la adopción de decisiones. Se estableció que a cada palabra que el hombre piensa o pronuncia le corresponden determinados reajustes bioeléctricos, totalmente concretos. Cada hombre tiene sus propios reajustes eléctricos para cada palabra, lo mismo que una letra y una manera de pronunciar específicas de él. Simultáneamente, en todas las personas hay también lo general entre el cifrado de las palabras y el pensamiento.

Cada palabra está enlazada con determinadas formaciones neurónicas en cierto sector; pero, a la par, su sentido obliga a que se activen las zonas corticales y subcorticales en que están registradas las otras facetas semánticas de esa palabra.

La sintetización de los resultados de las investigaciones prueba que el cerebro humano representa un complejo sistema funcional vivo. Como sistema íntegro, el cerebro es el órgano de reflejo de la realidad circundante por el hombre y los animales, y, al mismo tiempo, el órgano que regula la interacción del hombre y los animales con la realidad.

En su *Oda al cráneo*, Pablo Neruda expresó inspiradamente la concepción materialista del cerebro:

Cuánto
en mi edad, en viaje, en amores,
me miré cada pelo,
cada arruga

de mi frente,
sin ver la magnitud
de la cabeza,
la huesuda
torre del pensamiento,
el coco duro,
la bóveda de calcio
protectora
como una caja de reloj
cubriendo
con su espesor de muro
minúsculos tesoros,
vasos, circulaciones
increíbles,
pulsos de la razón, venas del sueño,
gelatinas del alma,
todo
el pequeño océano
que eres,
el penacho profundo
del cerebro,
las circunvoluciones arrugadas
como una cordillera sumergida
y en ellas
la voluntad, el pez del movimiento.

La conciencia, imagen subjetiva del mundo objetivo

La conciencia es producto del funcionamiento del cerebro, pero no se reduce a los procesos físico-químicos, eléctricos, etc. que tienen lugar en el sistema nervioso. En la historia hubo filósofos y científicos para quienes la conciencia eran formaciones materiales en el cerebro. Así opinaban los representantes del materialismo vulgar. Los filósofos idealistas, que critican el materialismo dialéctico, a veces atribuyen las concepciones de los materialistas vulgares también a los filósofos marxistas. Así, Antonio Caso, verbigracia, estimaba que la tesis de que la sensación es sustancia pertenecía al materialismo dialéctico, y exclamaba patéticamente: "La sensación misma es en sí irreductible a las co-

rrientes nerviosas y las reacciones químicas"[26].

Los clásicos del marxismo-leninismo criticaron con dureza las concepciones de los materialistas vulgares. Por ejemplo, V. I. Lenin objetó resueltamente contra las afirmaciones de J. Dietzgen (1828-1888), filósofo alemán, acerca de que el espíritu no se diferenciaba de la mesa, la luz o el sonido más de lo que estas cosas se distinguían entre sí.

La filosofía marxista-leninista parte de que la conciencia está ligada con el cerebro; pero el contenido de los procesos psíquicos no se reduce a los mecanismos nerviosos fundamentales –aparición y ejecución de impulsos nerviosos, formación y segregación de sustancias químicas (mediadores), excitación e inhibición– ni a los impulsos eléctricos nerviosos, la única señal con que el cerebro opera. Estos procesos ayudan al hombre a percibir los objetos exteriores, a conocer sus propiedades y relaciones. En la imagen son dados no los procesos que se producen en el cerebro, sino los objetos mismos. Por ejemplo, la acción lumínica de la cosa en los ojos se percibe, precisamente, como cosa situada fuera de los ojos. Pero la imagen psíquica no es la cosa misma, no existe en forma de cosa en la sustancia cerebral. Los objetos exteriores se le aparecen al hombre en forma de imágenes sensoriales.

Esta aparición de los objetos es posible gracias a la práctica social del hombre. Los procesos de percepción están incluidos en los nexos prácticos vitales del hombre con el mundo, con los objetos materiales, y, por ello, se supeditan, directa o indirectamente, a las cualidades de los propios objetos. El individuo asimila la experiencia de la práctica social reflejada en el lenguaje, en el sistema de significados. Con la particularidad de que, en determinadas etapas, las cosas y su significado aparecen unidos. Por ejemplo, los niños de 2 a 5 años comprenden las palabras no como "nombres de algo", sino como "facetas" de la cosa o del fenómeno mismos. El conocimiento de la cosa es para ellos prácticamente igual al conocimiento de la palabra, y el conocimiento de la palabra, de su sonido y significado, igual al conocimiento de la cosa.

Pero la conciencia refleja el mundo objetivo de forma subjetiva. Siendo reflejo de la realidad, la imagen es su impresión ideal. Las percepciones pertenecen a sujetos con-

---

[26] *Materialismo versus idealismo.* México, 1975, pág. 178.

cretos y llevan implícita la influencia de la persona a la que atañen. Los individuos tienen una experiencia de vida distinta, intereses distintos, posiciones sociales clasistas diferentes. Las condiciones de la vida social y de la educación actúan sobre la sustancia genéticamente diferenciada del cerebro humano en desarrollo y formación, y esto crea el carácter único de cada hombre como ser biosocial.

El sistema de significados en el que se generaliza la práctica histórico-social, aparece en dos formas para cada sujeto individual. Por una parte, los significados tienen vida objetiva: los produce la sociedad, existen en el lenguaje y en las formas de la conciencia social, se rigen por las reglas de la sociedad y por la lógica interna del desarrollo propio. Por otra parte, se individualizan, se incorporan a los procesos de la actividad y de la conciencia de sujetos concretos. En la conciencia individual, los significados se correlacionan con la experiencia sensorial del sujeto dado, con los fines que éste se plantea y los medios de que se vale para lograrlos. El sujeto imprime carácter individual a los significados.

Ningún conocimiento sensorial es una huella impresa inmóvil. Se conserva en el cerebro humano, pero no como "cosa terminada", sino en forma de constelaciones cerebrales fisiológicas constituidas, capaces de plasmar la imagen subjetiva del objeto, que se descubre al hombre ora en un sistema de conexiones objetivas, ora en otro. La representación del objeto no sólo incluye lo similar en los objetos, sino también, digamos, las aristas distintas del mismo, perceptibles por diferentes sujetos.

Las imágenes psíquicas existen unidas a la actividad de los sujetos. Para que surja la imagen no basta con la acción unilateral de la cosa sobre los órganos de los sentidos del sujeto: es necesario, además, que exista un proceso "de encuentro", activo, por parte del sujeto. Por ejemplo, al escuchar el lenguaje, el hombre lo imita inconscientemente por medio de las cuerdas vocales. Los psicólogos han demostrado que la actividad perceptiva se estructura en general como actividad de una mano palpadora que "copia" el contorno del objeto. En el acto de percepción el sujeto no correlaciona su imagen de la cosa con la cosa misma. Efectúa una especie de superposición de la imagen sobre la cosa. En esto consiste la expresión psicológica de la inmediación, señalada por Lenin, del nexo de las sensaciones, de la conciencia sen-

sorial con el mundo exterior[27].

La conciencia surgió y se formó en el proceso de la actividad dirigida a transformar el mundo en beneficio de los hombres. Las acciones de éstos se distinguen generalmente por una determinada orientación, planteamiento de las tareas y trabajo de acuerdo con un plan. Las personas eligen ciertos medios para conseguir el objetivo. La labor humana está encaminada a satisfacer demandas sociales o individuales. Sobre la base de las demandas y el conocimiento del medio circundante se construyen modelos ideales del futuro.

Los modelos del futuro elaborados con acierto permiten transformar el mundo activamente. Refiriéndose al activo papel que la conciencia avanzada desempeña, Lenin escribió: "La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea" [28].

Los partidos comunistas y obreros tienen siempre presente el oficio activo y creador de la conciencia. Aplican todos sus esfuerzos a elevar el nivel de conciencia de las masas, llevar las ideas avanzadas a la conciencia de los trabajadores, organizarlos para la lucha por su emancipación. En la sociedad socialista, la labor educativa está encaminada a lograr que la posición activa en la vida y la actitud consciente ante el deber social se conviertan en norma de conducta cotidiana de toda persona. El I Congreso del Partido Comunista de Cuba dedicó suma atención a la tarea de educar la conciencia de las masas. En las resoluciones del congreso se señala: "Objetivo fundamental del trabajo ideológico es convertir el marxismo-leninismo en guía real del pensamiento, la conducta y la vida práctica de millones de personas" [29].

La conciencia, producto del desarrollo de la materia

Cuando hablamos de actividad de la conciencia, nos referimos a las formas superiores de la conciencia, propias del hombre socialmente desarrollado. Pero además de la

[27] Véase V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. *O. C.*, t. 18, pág. 46.

[28] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos*. *O. C.*, t. 29, pág. 194.

[29] *Tesis y resoluciones*. I Congreso del PCC. La Habana, 1976, pág. 232.

conciencia humana existen otros niveles de conciencia y el afianzamiento de la concepción acerca de los distintos niveles de reflejo psíquico constituyó un importante paso en el desarrollo de la teoría sobre la conciencia. Significaba reconocer que los animales poseen psiquis preconsciente y comprender que la conciencia del hombre es una fase del reflejo cualitativamente nueva. Además, Lenin enunció que "... toda materia posee una propiedad esencialmente parecida a la sensación, la propiedad de reflejar"[30], y planteó la necesidad de estudiar las conexiones y diferencias existentes entre todos los niveles del reflejo.

En su forma más universal el reflejo es una interacción de los objetos y fenómenos como resultado de la cual éstos dejan "huellas" el uno en el otro, originan ciertos cambios. Durante la interacción se transmite información, es decir, se transmite, de un fenómeno a otro, determinada ordenación (estructura, forma), sobre cuya base se pueden conceptuar ciertas cualidades del fenómeno influyente.

El carácter del reflejo cambia en función del carácter de los objetos y fenómenos interactuantes. Los eslabones de la naturaleza inorgánica reflejan de modo pasivo, es decir, no están en condiciones de eludir unos u otros influjos: un peñasco no puede marcharse del mar aunque las olas lo destrayan. También los procesos de información tienen lugar en la naturaleza inorgánica. Se produce intercambio de información entre los cuerpos materiales inorgánicos.

El nivel de reflejo es cualitativamente nuevo en la naturaleza viva. Las actuales definiciones de la vida se fundamentan en que ésta es la forma de existencia de los complejos nucleoproteínicos que sirven para la síntesis de las albúminas (lo que concreta la definición que Engels diera según la cual la vida es el modo de existencia de los cuerpos proteínicos). Además, los organismos vivos poseen la propiedad de autorregularse y mantener su medio interior. Manifestación de dicha autorregulación es el metabolismo. La autorregulación de los sistemas vivos se efectúa merced al movimiento regular de los flujos de diferente información. En el nivel de la materia orgánica la información no sólo se transmite, sino que se utiliza activamente.

En todos los tiempos se libró una enconada lucha en torno a la cuestión del origen de la vida. En el XVI Con-

---

30 V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 91.

greso Filosófico, el biólogo J. Monod aseveró que la aparición de la vida había sido un juego de la fortuna. Esta tesis fue criticada por los filósofos marxistas y otros científicos. Apoyándose en los datos de la ciencia, la filosofía marxista-leninista parte de que el surgimiento de la vida es resultado de la unidad de la necesidad y la casualidad.

El científico soviético. A. Oparin elaboró una teoría sobre el origen de la vida en la Tierra que encuentra creciente confirmación fáctica y experimental. Según ella, la aparición de las combinaciones orgánicas primarias estuvo precedida por una larga etapa de evolución química. Las combinaciones orgánicas más simples originaron las formas de vida precelulares (Oparin las denominó protobiontes); éstas surgieron en el océano primario, que entonces consistía en un "caldo" espeso saturado de combinaciones químicas.

Sin embargo, la evolución química no siempre concluye dando origen a la vida. El tránsito de las combinaciones precelulares a la célula, que posee el mecanismo de autorreproducción, se efectuó porque las condiciones necesarias, preparadas por la evolución química precedente, se combinaron con ciertas circunstancias excepcionales, casuales, pero materiales, y se produjo un salto cualitativo: "brotó la chispa de la vida".

La aparición de la vida dio origen a formas de reflejo nuevas. Primero fue la excitación del protoplasma, que orientaba al sistema vivo en el ambiente de la existencia. La *irritabilidad* permitía reaccionar de modo selectivo a los estímulos exteriores y contribuía a mantener la vida, a cumplir funciones tales como la alimentación, la autoconservación y la reproducción.

Al surgir el sistema nervioso se desarrolla la *sensibilidad*, es decir, la capacidad de reflejar algunas propiedades de las cosas por medio de las sensaciones. Con la sensibilidad aparecen las formas elementales de la psiquis.

En los vertebrados se constituye una forma de reflejo nueva, la *percepción*, que brinda la imagen acabada de la situación, y surge la facultad del análisis y la síntesis en el nivel del pensamiento concreto.

Carácter social de la conciencia

Bajo la influencia de la actividad social laboral, en el hombre aparece un nivel cualitativamente nuevo de reflejo de la realidad. La psiquis de los animales superiores garantiza formas bastante complicadas de la actividad de adaptación a las condiciones de existencia. Pero sólo la conciencia humana permite al hombre modificar orientadamente el mundo circundante. El hombre "... no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin, fin que él sabe que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad"[31].

Como tal, el uso de diferentes objetos en calidad de utensilios es bastante frecuente en el mundo animal. Por ejemplo, el pájaro carpintero de los Galápagos extrae los insectos de las fisuras por medio de una espina de cactus sujeta con el pico. Los buitres africanos rompen los huevos de avestruz con piedras. Pero sólo el mono antropomorfo (vivió hace unos 6 millones de años en el continente africano) unió totalmente las oportunidades de supervivencia con el uso constante de instrumentos. En el proceso del trabajo se desarrollaba su mano, se perfeccionaban los órganos de los sentidos y aumentaba el tamaño del cerebro. En su tiempo Engels escribió: "Primero el trabajo, luego y con él la palabra articulada fueron los dos estímulos principales bajo cuya influencia el cerebro del mono se fue transformando gradualmente en cerebro humano...[32] En nuestros días, la neurofisiología comparativa ha confirmado la justedad de estas palabras de Engels. Sobre la base de experimentos, los científicos han llegado a la conclusión de que la mayor parte de las zonas sensorias y motoras primarias de las regiones corticales del cerebro humano regulan las funciones de la mano y del órgano del lenguaje. Si comparamos entre sí las zonas de la superficie cerebral que controlan unas u otras funciones y las proyectamos proporcionalmente sobre la silueta del hombre, obtendremos un "hombrecito" pequeño con cabeza enorme, boca desmesuradamente grande, manos gigantescas y tronco diminuto. El crecimiento del grado de

---

[31] C. Marx. *El Capital*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 23, pág. 189.

[32] F. Engels. *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 490.

libertad de la mano iba unido al aumento del tamaño del cerebelo (creció en tres o cuatro veces durante el último millón de años).

Los primeros utensilios de los antepasados del hombre descubiertos por los arqueólogos datan de hace más de dos millones y medio de años. El creador de estos instrumentos, al que los científicos dieron el nombre de "Homo habilis", tenía un cráneo de más de 600 centímetros cúbicos (el volumen del cerebro del gorila es, por término medio, un poco mayor de 500 centímetros cúbicos). El volumen del cerebro de los antepasados erectos del hombre actual (aparecidos hace de 100 mil a 200 mil años) era ya de 1.500 cm^3.

La aparición de una forma de reflejo nueva, vinculada con el proceso del trabajo, modificó sustancialmente la evolución biológica del hombre. Su aspecto físico y todas sus peculiaridades anatomofisioológicas se formaban en consonancia con su actividad social laboral. Por ejemplo, la marcha erecta no es ventajosa desde el punto de vista biológico. Impide lograr gran velocidad, dificulta el parto en las mujeres. Es nocivo estar mucho tiempo de pie y llevar cargas pesadas: pueden causar deformación del pie (pie plano), venectasia en las piernas, etc. Pero la marcha erecta dejó libres las manos para utilizar los instrumentos de trabajo y, por ello, el antepasado del hombre se adaptó a ella.

El hombre iba acumulando experiencia durante el trabajo. Este le ayudaba a conocer las propiedades de los objetos, a controlar y reproducir sus interacciones. El hombre fijaba en el cerebro las acciones materiales con los objetos y les asignaba determinados significados en el lenguaje. Así pues, en el habla se codificaban los modos de actividad socialmente elaborados mediante los cuales las personas conocían y modificaban la realidad objetiva. Las representaciones, conceptos e ideas que nacían en las distintas personas se sometían a selección no sólo en la práctica individual, sino también sobre la base de la amplia experiencia de práctica social. El lenguaje sirvió de medio de comunicación entre los hombres y de medio de expresión de las primeras representaciones conscientes. "El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje *es* la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo..." [33]

[33] C. Marx y F. Engels. *La Ideologia Alemana. Obras,* t. 3, pág. 29.

El surgimiento del lenguaje constituyó un estímulo colosal para el desarrollo de la humanidad. Esta recibió un modo social de transmisión de experiencia que aceleró considerablemente el progreso de la cultura material y espiritual. Merced al lenguaje, la conciencia crece como fenómeno social.

La actividad social laboral de las personas coadyuvaba al desarrollo del pensamiento. El trabajo adquiría un carácter consciente. El hombre podía ya representarse mentalmente los resultados y el modo de realizar un trabajo antes de emprenderlo. El ordenamiento de las acciones prácticas contribuía a formar la lógica del pensamiento. A medida que se desenvolvían las relaciones sociales, se formaba el pensamiento abstracto como conceptos, juicios e inferencias.

Estos cambios, tomados en su totalidad, dieron lugar a la aparición del hombre contemporáneo, Homo sapiens, (unos 30 ó 40 mil años atrás), el cual dejó de supeditarse al poder de la evolución biológicamente dirigida; su progreso empezó a regirse sólo por los factores sociales. La esencia del hombre cobró carácter social.

En el hombre social, el programa de conducta fijado genéticamente de modo rígido, programa inherente a los animales, es sustituido por la conducta basada en el aprendizaje y la adquisición de costumbres. La selección natural, propia del mundo animal, cedió el sitio a las relaciones sociales. En la lucha por la existencia ya no vencían los individuos hábiles y egoístas, sino las personas capaces de crear colectividades sólidas que protegían a las embarazadas y los niños, es decir, al futuro de la tribu, y defendían a los ancianos, depósito de la experiencia acumulada que se transmite por medio del lenguaje. Punto culminante de esta evolución fue el altruismo.

Los científicos dedicados al estudio de los antepasados directos del hombre contemporáneo, el hombre de Neanderthal (vivió hace de 300 mil a 500 mil años), plantean la hipótesis de que estos antepasados desaparecieron porque no pudieron destruir la lucha intraespecífica. Los científicos alegan como argumento el hecho de que los lóbulos frontales del hombre de Neanderthal estaban subdesarrollados; en consonancia con los datos de la neurocirugía moderna, dichos lóbulos dirigen el comportamiento social y controlan las emociones del hombre. Por lo visto, el hombre de Neanderthal no dominaba sus instintos y tenía comunas inestables

que se desintegraban como resultado de los conflictos entre sus miembros.

Así pues, la actividad socio-laboral originó toda una serie de cambios en todos los aspectos de la vida humana, y aquéllos se fijaron en el lenguaje, que servía de acumulador de los conocimientos técnicos, hábitos sociales y normas morales. Por ello no es de extrañar que en las tradiciones de todos los pueblos se haya conservado largo tiempo una actitud de veneración ante la palabra.

En las leyendas de los pueblos antiguos de América Latina se da una apreciación asombrosamente alta del papel del lenguaje y de la actividad laboral en su historia. Por ejemplo, en la épica de los pueblos que vivieron en el territorio de la actual Guatemala *Popol Vuh* se dice que a éstos los precedieron otras gentes, pero que fueron exterminadas porque no sabían hablar o no se entendían entre sí. El relato transcurre del modo siguiente: primero fue creado el mundo, y sus hacedores, los seres divinos el Creador y el Formador, brindaron la posibilidad de hablar a los animales; pero éstos gritaban cada uno a su manera, no se entendían entre sí y, por ello, "fueron condenados a ser comidos y matados los animales que existen sobre la faz de la Tierra"[34]. Luego, los creadores del universo hicieron con tierra al hombre; pero éste se deshacía, no se movía, se caía, no veía, hablaba un poco, más no comprendía nada y terminó empapándose.

El tercer intento fue hacer al hombre con madera, pero se creó sólo una semejanza del hombre. "Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la Tierra"[35]. Pero su lenguaje aún no era consciente, por cuanto "no tenían alma, ni entendimiento". Precisamente por eso perecieron. En este lugar de la leyenda se conserva un curioso testimonio de que dichos pueblos comprendían la afinidad entre el hombre y el mono antropomorfo. "Y dicen que la descendencia de aquéllos son los monos que existen ahora en los bosques"[36].

Por último, son creados los antepasados de los citados pueblos, y son creados de maíz, el cultivo agrícola más valioso. "De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su

---

[34] Popol Vuh. *Las antiguas historias del Quiche*. F. C. E. México – Buenos Aires, 1952, pág. 26.

[35] Ibidem, pág. 29.

[36] Ibidem, pág. 32.

carne, de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Unicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres"[37].

Con toda probabilidad esa propensión a remarcar que el cuerpo humano procede del maíz evidencia la enorme importancia que estos pueblos legendarios daban al trabajo agrícola, que era no sólo fuente de su existencia, sino que había contribuido, según ellos, a la formación del hombre.

Estos antepasados "hablaron, conversaron, vieron y oyeron, anduvieron y agarraron las cosas"[38]. Y loaban a sus creadores de la manera siguiente: "En verdad os damos gracias dos y tres veses. Hemos sido creados, se nos ha dado una boca y una cara, hablamos, oímos, pensamos y andamos; sentimos perfectamente y conocemos lo que está lejos y lo que está cerca"[39].

La forma fundamental de enseñanza de los antiguos aztecas era el estudio de canciones. En ellas se plasmaba la experiencia colectiva del pueblo y las apreciaban altamente como símbolo del conocimiento y la comunicación. En el pequeño fragmento poético *Dejar un recuerdo*, se ensalza la canción como símbolo de la inmortalidad:

¿Conque he de irme, cual flores que fenecen?
¿Nada será mi nombre alguna vez?
¿Nada dejaré en pos de mí en la tierra?
¡Al menos flores, al menos cantos!

La conciencia y el intelecto artificial

El entendimiento del carácter social de la conciencia permite evaluar de manera correcta los problemas que se alzan ante los creadores de las máquinas que imitan la actividad mental humana. En la época de la revolución científico-técnica el hombre automatiza varias operaciones mentales de carácter rutinario y, con ello, puede dedicar más tiempo a la labor creadora. En la obtención de tales máquinas están ocupados representantes de numerosas ciencias; entre ellas, de la cibernética, ciencia relativamente nueva que, valiéndose de la

---

[37] Ibídem, pág. 104.
[38] Ibídem, pág. 105.
[39] Ibídem, pág. 106.

lógica y las matemáticas y de medios técnicos, revela los principios generales del control en los organismos vivos, las células, la sociedad y determinados dispositivos técnicos. La cibernética estudia estos complicados sistemas en lo concerniente a cómo reciben, procesan y recuerdan la información y la utilizan para efectuar la dirección.

Los primeros aparatos que imitaban los procesos mentales del hombre recibieron la denominación de computadoras electrónicas. Procesaban datos numéricos y, en esencia, funcionaban como aritmómetros automáticos rápidos. No podían interpretar los resultados obtenidos; su sentido lo determinaba un investigador o especialista dedicado a una u otra rama.

Pero, con el tiempo, las computadoras empezaron a procesar otros símbolos, además de las cifras. Desde entonces, los investigadores se refieren al intelecto artificial entendiendo por tal la capacidad de las computadoras para resolver problemas considerados tradicionalmente intelectuales. Las computadoras pueden analizar y sintetizar textos y lenguajes, lo que permite usarlas sin la ayuda de los programadores. Las nuevas generaciones de computadoras pueden resolver los problemas por su formulación y los datos iniciales sin confeccionar el plan preliminar o algoritmo de la solución.

Pero los adelantos de las computadoras pusieron también en evidencia los límites de la imitación de la conciencia humana por el intelecto artificial: éste carece de las peculiaridades que caracterizan la conciencia como fenómeno social. La actividad mental del hombre es producto de sus demandas, deseos, intereses, curiosidad de saber y objetivos de su labor. La actividad "intelectual" análoga de la computadora la determina la voluntad del hombre. La conciencia humana es activa. La razón humana asegura la individualidad, la autonomía de las apreciaciones; genera nuevas ideas. Si recordamos el juicio de Marx acerca de la diferencia entre el trabajo de la mejor de las abejas y el trabajo del peor de los arquitectos, podríamos decir que el de la computadora recuerda el trabajo de la abeja, pero de ningún modo del arquitecto, pues éste no actúa instintivamente, sino conforme a un plan conscientemente elaborado.

Y, finalmente, el intelecto artificial y la conciencia social se basan en tipos diferentes de interconexiones. El hombre crea cualquier máquina como un todo único compuesto de

piezas, mecanismos y bloques separados claramente uno del otro. El proceso mental vivo consta de elementos interconectados de modo orgánico e indestructible. El intelecto artificial presenta las decisiones en forma de alternativas separadas, entre las que es preciso elegir cierta variante aplicando la ley del tercero excluido. En cambio, el pensamiento vivo se realiza siempre en forma de pronosticación específica del futuro, que hace innecesario el acto de opción del procedimiento alternativo de solución.

Por ello en la actualidad la mayoría de los filósofos y cibernéticos ya no plantean la cuestión de automatizar toda la actividad mental humana. La práctica de nuestros días prueba que la automatización de toda la actividad mental del hombre, además de no ser factible siempre, resulta económicamente irracional o ineficaz en muchos casos. Se automatizan distintas partes de la misma para elevar en flecha su eficacia.

Con el examen del problema del intelecto artificial damos fin al estudio del conjunto de cuestiones relativas al análisis de la esencia de las categorías de materia y conciencia, las condiciones y los límites de su unidad y oposición. Pero el tema de la unidad material del mundo no se ha revelado todavía totalmente. Continúa desarrollándose en la teoría de la dialéctica materialista, en la que se descubren nuevas propiedades fundamentales de la materia y el concepto de materia cobra un sentido más profundo. En el capítulo siguiente se expone por qué se llama dialéctico el materialismo de la filosofía marxista-leninista.

Capítulo II

LA DIALECTICA MATERIALISTA

La dialéctica materialista es la teoría filosófica de la concatenación universal, el movimiento y desarrollo, la unidad y lucha de los contrarios. Su contenido fundamental incluye las leyes universales del desarrollo y la concatenación del mundo material y el pensamiento humano. En el presente capítulo examinaremos la doctrina filosófica marxista del desarrollo, las principales leyes y categorías de la dialéctica.

§ I. TEORIA CIENTIFICA DE LA CONCATENACION UNIVERSAL Y EL DESARROLLO

Concepción dialéctica del desarrollo

En la teoría filosófica única del marxismo-leninismo, el materialismo y la dialéctica aparecen ligados orgánicamente entre sí, como dos aspectos de una misma doctrina que se penetran recíprocamente. Hacemos diferenciación entre dialéctica materialista y materialismo filosófico sólo para facilitar la asimilación de los conceptos y principios del materialismo (tales como, por ejemplo, la correlación de la materia y la conciencia, la categoría filosófica de materia), así como de las leyes y categorías de la dialéctica que interpretan los problemas del desarrollo y el movimiento. En la existencia real, la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano, todas las leyes del materialismo dialéctico existen y actúan en unidad, por cuanto, como ya se ha señalado, el principal modo de existencia de la materia es su movimiento y desarrollo.

El camino hacia la comprensión de las leyes dialécticas del movimiento de la materia no fue sencillo.

Los nexos de los fenómenos naturales, sus modificaciones se reflejaron de forma mitológica ya en el pensamiento primitivo. Las cualidades contrarias de los objetos y fenómenos se fijaron como oposiciones pares, binarias: vida–muerte, agricultura–caza, etc. En unos casos, esas oposiciones binarias expresaban contradicciones reales; en otros, eviden-

temente inventadas, fantásticas. Los mitos de los antiguos aztecas, en los que se explicaba el origen del mundo y la marcha de los acontecimientos mundiales, se estructuraban asimismo sobre el principio binario, con la particularidad de que se contraponían seres fantásticos o fenómenos naturales expresados de forma simbólica.

Según los aztecas, todo cambio era originado por la acción simultánea de los principios masculino y femenino. Estos principios los plasmaba la fuerza motriz de todo: el "antiguo Dios". Era éste padre y madre. Generaba las cuatro fuerzas cósmicas principales: el sol rojo, el negro, el blanco y el azul. Dichos soles coincidían con los cuatro puntos cardinales, que simbolizaban los fenómenos más importantes desde el punto de vista de los aztecas. El Este: país del color rojo, reino de la luz; su símbolo era la caña de azúcar, que encarnaba la fertilidad y la vida. El Norte: país de muertos, región del color negro, lugar frío y desierto; símbolo: el pedernal. El Oeste: depósito del color blanco, país en el que habitan las mujeres; su símbolo era la casa del Sol. El Sur: país azul, dirección de la incertidumbre, simbolizada por un conejo que salta sin saber hacia dónde. Según los aztecas, de estos cuatro puntos cardinales llegaron los tigres –monstruos terrestres–, el viento, el fuego y el agua, y, gracias a su lucha, se produce el movimiento cíclico de la naturaleza y la sociedad.

Las primeras formas de racionalidad científica, surgidas en la Grecia Antigua, impulsaron el desarrollo de la visión dialéctica del mundo. Heráclito, eminente pensador de la Edad Antigua, combinaba en su doctrina de la dialéctica elementos de representaciones mitológicas y planteamientos científicos de las cuestiones. Partía de las mencionadas oposiciones binarias –contrarios–: vida–muerte, vigilia–sueño, juventud–vejez. Consideraba a Dios día y noche, invierno y verano, hambre y sed. Pero, al mismo tiempo, al buscar la solución de las contradicciones no se vale de seres fantásticos, como ocurría en el pensamiento primitivo, sino del estudio de objetos reales. Heráclito decía que la naturaleza se hallaba en un continuo proceso de cambio, y el fuego era la más móvil de todas las sustancias naturales. En uno de los fragmentos de su obra afirmaba que "este Cosmos, el mismo para todo lo existente, no fue creado por ningún Dios y ningún hombre, pero ha sido, es y será siempre fuego eternamente vivo, medidas de lo que se enciende y medidas de lo

que se apaga"[1]. Refiriéndose a este juicio de Heráclito, Lenin lo calificó de "una exposición muy buena de los principios del materialismo dialéctico", y a Heráclito, de uno de los fundadores de la dialéctica. Un rasgo particularmente valioso de la dialéctica ingenua de Heráclito es la concepción del cambio eterno de todo lo existente y de la lucha de los contrarios como causa del cambio.

Según Heráclito, el mundo es un proceso en el que toda cosa y toda propiedad cambian, pero no de cualquier modo, sino pasando a ser su contrario. El mismo Sol se renueva cada instante. Por eso nadie puede bañarse dos veces en el mismo río: la segunda vez el agua será otra. En la vida humana, este devenir de todo en su contrario no es un tránsito simple, sino lucha, lucha universal, "es el padre de todas las cosas, el rey de todas las cosas". En la lucha de los contrarios se revela su identidad interna. "Los inmortales son mortales; los mortales, inmortales: la vida de unos es muerte para otros, y la muerte de unos es vida para otros".

Los filósofos idealistas de la Grecia Antigua elaboraron la dialéctica subjetiva como determinado arte de dialogar, de discutir, como determinada técnica de preguntas y respuestas.

En la Edad Media imperaba la llamada escolástica. Esta filosofía se enseñó primero en las escuelas, y, a partir de mediados del siglo XII, en las universidades. Más tarde, el vocablo "escolástica" se convirtió en sinónimo de ciencia separada de la vida, inútil prácticamente, alejada de la observación y la experiencia y basada en seguir sin espíritu crítico a las autoridades. El principal objeto de estudio de la escolástica era la cuestión de la relación que guardan el conocimiento y la fe. Los escolásticos arrancaban de la tesis de la supremacía de la fe sobre la razón. El principal método de la escolástica era el metafísico.

La época del Renacimiento volvió a despertar el interés por la dialéctica. El filósofo alemán Nicolás de Cusa (1401-1464), uno de los más eminentes representantes de esta época, desarrolló la idea de que "todas las cosas constan de opuestos en diferentes grados"[2]. Habló también de la "coincidencia de los opuestos". Se valió de las matemáticas para presentar ilustraciones de tal coincidencia: conforme

---

[1] *Materialistas de la Grecia Antigua.* Moscú, 1955, pág. 44.
[2] N. de Cusa. *Obras filosóficas escogidas.* Moscú, 1937, pág. 60.

aumenta el radio de la circunferencia, ésta se va aproximando más y más a la tangente, y, con ello, desaparece la oposición de lo recto y lo curvo, etcétera.

El filósofo italiano G. Bruno, que fue quemado vivo por los inquisidores, también desenvuelve la dialéctica de los contrarios. Escribió: "Quien quiera conocer los mayores secretos de la naturaleza, que examine y observe los mínimos y máximos de las contradicciones y los contrarios"[3]. Sobre la base de numerosos ejemplos mostraba de qué manera un contrario es el comienzo de otro. La destrucción da inicio a la aparición, y, al contrario, el amor, al odio. Consideraba que la fuente de tal ligazón de los opuestos era la sustancia infinita; que en la infinitud se funden la parte y el todo, la recta y la circunferencia, el centro y la periferia, la forma y la materia, la libertad y la necesidad, el sujeto y el objeto.

En los países europeos, los materialistas mecanicistas de los siglos XVII y XVIII hicieros una gran aportación a la doctrina del movimiento como propiedad universal y atributo de la materia. Pero al estudiar el movimiento se basaban únicamente en los adelantos de una de las ciencias naturales, de la mecánica. De hecho, no veían la dialéctica del desarrollo del mundo. La teoría de la dialéctica como desarrollo, en la acepción más plena y profunda de la palabra, empezó a formarse sólo entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX.

Se formaba también en el conocimiento científico y la filosofía. El filósofo alemán Kant y el científico francés Laplace (1749-1827) plantearon la hipótesis del origen del sistema solar según la cual los planetas y las estrellas cambian en el tiempo, pasan de un estado a otro, y el sistema solar surgió de una nebulosa por condensación.

El científico inglés Darwin (1809-1882), valiéndose de un número colosal de hechos, mostró la evolución de las diferentes formas de vida y su origen común. Estableció que el hombre procede del mundo animal.

El filósofo alemán Hegel, antecesor directo del marxismo, hizo una gran contribución a la elaboración de la teoría del desarrollo en la filosofía. Descubrió y describió las leyes fundamentales y las categorías más importantes de la dialéctica, aunque las consideraba leyes y categorías del desarrollo del "espíritu universal". Simultáneamente, apoyándose en esta

---

[3] G. Bruno. *Diálogos*. Moscú, 1949, pág. 291.

concepción, Hegel interpretó dialécticamente los fenómenos de la historia de la sociedad, la cultura y el pensamiento humano, considerándolos también "realización" del "espíritu objetivo" existente fuera y sobre la naturaleza y la sociedad.

V. I. Lenin apreció altamente la aportación hecha por Hegel a la elaboración de la dialéctica. Escribió: "La dialéctica hegeliana, como la doctrina más universal, rica de contenido y profunda del desarrollo, era para Marx y Engels la mayor adquisición de la filosofía clásica alemana. Toda otra fórmula del principio del desarrollo, de la evolución, les parecía unilateral y pobre, les parecía que mutilaba y desfiguraba la verdadera trayectoria del desarrollo en la naturaleza y en la sociedad (desarrollo que a menudo se efectúa a través de saltos, catástrofes y revoluciones)" [4].

Marx y Engels analizaron la dialéctica de la naturaleza, la sociedad y la conciencia, y formularon dos principios importantísimos, base de la interpretación materialista del desarrollo y la concatenación universal. El primero es el principio del historicismo dialéctico, y el segundo, el principio del determinismo dialéctico.

El historismo dialéctico es el principio de análisis de la naturaleza, la sociedad y la conciencia humana que refleja todas las cosas y los fenómenos en su desarrollo, es decir, en su surgimiento, existencia, cambio y perecer. El determinismo dialéctico muestra el condicionamiento material histórico de todos los procesos y fenómenos, basado en la interacción universal de los fenómenos en la naturaleza y la sociedad.

Así enfocada, la teoría científica del desarrollo incluye los conceptos de ley y de regularidad. Si determinado tipo de nexo, interacción o relaciones es *permanente, necesario* (es decir, sin él no existen el proceso o la cosa dados) y siempre reiterativo (o sea, general para determinado grupo de fenómenos o procesos), dicho nexo es regular.

Lenin señalaba que, en nuestro tiempo, "todos están de acuerdo" con el principio del desarrollo, pero no todos, ni mucho menos, mantienen la concepción del desarrollo dialéctica verdadera. Las concepciones del desarrollo no dialécticas se reducen casi siempre a la evolución simple, al crecimiento o disminución exclusivamente cuantitativos, a procesos no

---

[4] V. I. Lenin. *Carlos Marx. O. C.*, t. 26, págs. 53-54.

contradictorios desprovistos de cambios cualitativos, al retorno y la repetición constantes de lo mismo, a la circulación, de forma que, en esencia, todo permanece invariable.

La comprensión dialéctica del desarrollo incluye en sí el cambio cualitativo e irreversible en el tiempo de los procesos del mundo material. Implica una modificación sustancial de la estructura interna de las leyes del movimiento y funcionamiento. Pero lo principal consiste en que el desarrollo se comprende como automovimiento realizado en virtud de las contradicciones internas inherentes a todos los fenómenos y procesos de la naturaleza y la sociedad.

§ 2. LA DIALECTICA COMO CIENCIA

Los ideólogos de las clases reaccionarias y conservadoras intervienen siempre contra la dialéctica materialista. Este hecho ya fue señalado por Marx en sus *Palabras finales a la segunda edición* del tomo primero de *El Capital*. Escribió: "Reducida a su forma racional (la dialéctica. *–N. de la Red.*), provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios, porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse asustar por nada"[5].

La dialéctica materialista de Marx y Engels se diferencia radicalmente de la dialéctica idealista. "Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, su reverso –escribió Marx–. Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y ésto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y transpuesto a la cabeza del hombre"[6].

Lenin desarrolló la doctrina dialéctico-materialista de Marx sobre la base del análisis del desenvolvimiento social en la época del imperialismo y las revoluciones proletarias,

---

[5] C. Marx. *El Capital*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 23, pág. 22.
[6] Ibídem, pág. 21.

de la síntesis de los nuevos adelantos de las ciencias a principios del siglo XX. Tanto los ideólogos burgueses como los diversos falsificadores revisionistas del marxismo atacan con especial furia la contribución leninista al desarrollo de la dialéctica materialista.

La actitud negativa hacia la dialéctica materialista se manifiesta en formas distintas.

Varios filósofos burgueses de países latinoamericanos reconocen sólo la dialéctica idealista. Antonio Caso, filósofo idealista mexicano, estimaba que existía sólo la dialéctica de Hegel e interpretaba de manera tergiversada la filosofía marxista-leninista, considerándola combinación mecánica del materialismo y la dialéctica idealista de Hegel. En la década del 30, en una discusión con Lombardo Toledano, defensor del materialismo dialéctico, Antonio Caso exclamó: "¿Cómo será posible aunar, sin contradecirse, el fundamento materialista con la dialéctica idealista?"[7]

Djacir Menezes, uno de los representantes del idealismo en el actual Brasil, toma el método de Hegel en su forma primigenia y lo emplea para estudiar la historia del desarrollo de las ideas en dicho país.

Algunos representantes filosóficos de los ultraizquierdistas subestiman en sus juicios la labor de creación y desarrollo de la dialéctica materialista hecha ya en las obras de los clásicos del marxismo-leninismo, de los científicos de los países socialistas y los teóricos del movimiento comunista internacional. Proponen retornar a la dialéctica hegeliana para construir, valiéndose de ella, la inexistente, según ellos, dialéctica materialista; de este modo, voluntaria o involuntariamente crean la impresión de que ese trabajo no ha sido realizado antes de ellos. Así, uno de los participantes del III Coloquio Centroamericano de profesores universitarios de filosofía, celebrado en Costa Rica en 1977, saturando su exposición con citas de Lenin, Althusser, Gramsci, Marcuse y Habermas, dijo: "Como filósofos materialistas debemos estudiar a Hegel, y dominarlo para poder fundamentar una posición materialista verdaderamente posthegeliana" [8].

Entre las capas pequeñoburguesas de América Latina han

---

7 *Materialismo versus idealismo*. México, 1975, pág. 215.

8 *Revista de filosofía de la Universidad de la Costa Rica*. San José, vol. XV, № 41, pág. 231.

encontrado difusión las concepciones maoístas de la dialéctica, que consideran "variante" de la dialéctica marxista. De hecho, la teoría de Mao Zedong sobre la dialéctica refleja, en esencia, la etapa precientífica del desarrollo de las concepciones dialécticas. La historia de la filosofía muestra que la teoría de las concatenaciones universales apareció en diferentes formas en el transcurso del progreso del pensamiento, pero, en su conjunto, se dividía en dos: la dialéctica racional, vinculada con el proceso de formación del conocimiento científico, y la dialéctica místico-mitológica, que representaba la vía improductiva del desarrollo del pensamiento dialéctico.

Aunque en el presente trabajo no pretendemos brindar un análisis completo de la teoría maoísta de la dialéctica, señalaremos los planteamientos precientíficos contenidos en la misma. Las concepciones de Mao Zedong se formaron bajo un fuerte influjo de la filosofía china antigua. Asimiló de ella varios elementos mitológicos. En primer lugar, el principio del carácter binario, cuando, en una serie de casos, los opuestos no reflejan la unidad real y lucha de los contrarios. Baste citar el fragmento siguiente: "Sin vida no habría muerte; sin muerte tampoco habría vida. Sin "arriba" no habría "abajo", sin "abajo" tampoco habría "arriba"; sin desgracia no habría felicidad, sin felicidad tampoco habría desgracia. Sin facilidad no habría dificultad, sin dificultad tampoco habría facilidad"[9]. Aplicada de este modo, la dialéctica no da resultados enjundiosos.

En las obras de Mao Zedong predomina la concepción del movimiento típica de los pensadores de China Antigua. Suponían que el proceso de cambio tenía el carácter de una circulación en la que los contrarios se transformaban uno en otro mecánicamente. Mao Zedong también aplica arbitrariamente el esquema dialéctico a la realidad: la guerra se transforma en paz, y la paz debe volverse a transformar en guerra; de idéntica manera, las contradicciones antagónicas pasan a ser no antagónicas, y viceversa; la unidad vieja debe ser destruida sólo para que sea formada la unidad nueva. Fue precisamente la dialéctica maoísta la que dio motivo a ciertos filósofos burgueses para decir (en el XVI Congreso Filosófico) que el materialismo dialéctico amenaza la paz, por cuanto introduce contradicciones en ella.

En cuanto al proceso mismo de los cambios, Mao

---

9 *Cinco tesis filosóficas de Mao Zedong*. Pekín, 1975, pág. 112.

Zedong no lo considera unidad de los cambios cuantitativos lentos y cualitativos rápidos, sino sólo "salto" de lo viejo a lo nuevo, salto que concibe como "destrucción de... cohesión, unión, armonía, equilibrio" [10].

Los representantes de la corriente neopositivista en América Latina contraponen la sociología empírica al materialismo dialéctico y al materialismo histórico. Según ellos, la sociología empírica se basa en métodos científicos análogos a los métodos de las ciencias naturales, y el marxismo, en una variedad de fe religiosa, en enfoques no verificables. Por ejemplo, T. S. Di Tella, uno de los representantes de la sociología positivista en América Latina, escribió: "Los enfoques generales del marxismo son insostenibles, especialmente su insistencia en la metodología dialéctica, su intento de analizar cada problema sólo en relación a la totalidad, y su excesivo historicismo" [11]. Este sociólogo burgués propone tomar del marxismo sólo la "tradición científica" y desechar lo demás.

En el XVI Congreso Filosófico, celebrado en 1978, los filósofos burgueses, tergiversando los hechos, afirmaban que la dialéctica no juega ningún papel en el proceso del avance de la ciencia hacia nuevos resultados, que, al parecer, cumple la función de "gendarme intelectual" decidiendo lo que está permitido y lo que no está permitido en la ciencia.

Los científicos de la Unión Soviética y los marxistas de otros países rechazaron estos ataques de los adversarios de la concepción dialéctico-materialista del mundo y mostraron que la dialéctica desempeña un creciente papel en el sistema del conocimiento científico. La dialéctica materialista no pretende resolver los problemas específicos de las ciencias concretas, pero se desarrolla en estrecho contacto con ellas; en sus conceptos y categorías revela la lógica del conocimiento científico, proceso profundamente dialéctico por su esencia, que facilita la elaboración y argumentación de conceptos e ideas de importancia fundamental, esencialmente nuevos. La dialéctica participa en la preparación de la estrategia de la búsqueda científica, particularmente en las esferas nuevas, antes inaccesibles o poco estudiadas, de la naturaleza y la sociedad, y, con ello ayuda a elaborar nuevos conocimientos

---

10 Ibid., pág. 123.

11 Citado según Miguel C. Lombardi. *Herbert Marcuse o la filosofía de la negación total.* Buenos Aires, 1970, pág. 16.

en la ciencia, contribuye a solucionar los problemas relacionados con el planteamiento, la verificación y la argumentación de las hipótesis nuevas.

§ 3. LEYES FUNDAMENTALES DE LA DIALECTICA

Examinemos las leyes de la dialéctica como tales. Es necesario establecer su naturaleza objetiva, su carácter científico (rigurosidad, precisión y univocidad de las tesis de la dialéctica) y, a la par, creador y revolucionario.

Las leyes de la dialéctica, lo mismo que las leyes de cualquier ciencia, representan una vinculación estable, interna y necesaria de los fenómenos.

Verdad es que, a diferencia de las leyes de las otras ciencias, las de la dialéctica materialista tienen no sólo carácter general, sino también carácter *universal*. Las leyes de las ciencias particulares tienen un carácter bastante general, pero no alcanzan el nivel de universalidad de las leyes de la dialéctica. Por ejemplo, las de la mecánica describen con precisión el movimiento mecánico; pero si las aplicamos al estudio de los organismos vivos, revelaremos un solo aspecto, no sustancial, pues la esencia de los organismos vivos no radica en que son atraídos por la Tierra ni en que su movimiento se rige por la ley "la acción es igual a la reacción", etc., sino en que son forma de existencia de los complejos nucleoproteínicos. En cambio, las leyes de la dialéctica revelan la estructura *general* y al mismo tiempo *acabada* del movimiento de cualquier objeto. Las exigencias del enfoque dialéctico son igualmente justas en el análisis íntegro tanto de la forma mecánica del movimiento de la materia como de la forma biológica. En tal caso abarcamos todos los nexos y mediaciones, las contradicciones internas de dichas formas de movimiento. Las leyes de la dialéctica se dividen en fundamentales y no fundamentales. Pertenecen a las primeras la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos y viceversa, la ley de la unidad y lucha de los contrarios y la ley de la negación de la negación. Las segundas incluyen la ley de la unidad del contenido y la forma, la ley de la unidad de la esencia y el fenómeno, la ley del nexo causal de los fenómenos, la ley de la transformación de la posibilidad en realidad, etc. En su totalidad, las mencionadas leyes de la

dialéctica constituyen el sistema de las leyes más generales del desarrollo de toda realidad.

Sin embargo, entre ellas existen también diferencias; su lugar en el citado sistema de leyes es distinto. Las fundamentales forman la parte general de dicho sistema. Hasta tal punto son generales, que su acción se manifiesta también en la acción de las otras leyes de la dialéctica. Así, la ley del tránsito de la posibilidad a realidad, verbigracia, incluye la relación de los contrarios (la posibilidad y la realidad son contrarios que se excluyen mutuamente y, al mismo tiempo, están ligados entre sí). Además, la posibilidad se modifica cuantitativamente, es decir, el grado de probabilidad de su transformación en realidad crece o disminuye. El tránsito de la posibilidad a realidad se produce en forma de saltos y es una transformación cualitativa del objeto. La posibilidad misma es la negación de la realidad existente; la realidad nueva es la negación de dicha posibilidad, y así sucesivamente. Por consiguiente, los conceptos de cualidad, cantidad, contrario, negación, salto, etc. se revelan sólo a través de las leyes fundamentales de la dialéctica y no son específicos para la ley (la unidad) de la transformación de la posibilidad en realidad. Por ello, primero deben estudiarse las leyes fundamentales de la dialéctica, para después, sobre su base, comprender las otras leyes, específicas y más concretas.

En primer lugar examinemos la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos. Revela el mecanismo del cambio y desarrollo.

Ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos y viceversa

El desarrollo es un modo determinado de movimiento, de cambio de las cosas y fenómenos, en el que se producen tanto transformaciones cualitativas como cambios cuantitativos, con la particularidad de que este proceso es irreversible. Dicho brevemente, el desarrollo es un proceso irreversible progresivo de cambios cualitativos y cuantitativos radicales.

¿Qué es calidad? Lo primero que salta a la vista en el mundo que nos rodea es la variedad de diferencias existentes entre los fenómenos. Estas diferencias las determinan las peculiaridades cualitativas de los fenómenos. *Cualidad es la*

determinación interna del objeto expresada en el conjunto de propiedades esenciales que lo distinguen de los otros objetos. La cualidad no es precisamente cierta propiedad que representa sólo un aspecto. Por ejemplo, la temperatura es una propiedad de cualquier cuerpo: más aún, cuerpos cualitativamente distintos (un animal y un metal, por ejemplo) pueden tener la misma temperatura. Partidos políticos distintos pueden tener cualidades iguales, comunes (gran disciplina, etc.) y ser hasta opuestos uno al otro. A diferencia de la cualidad, la propiedad es la expresión unilateral de la calidad que se revela en la capacidad del objeto de poseer cierta función.

La cualidad es la principal característica de la determinación de las cosas y los fenómenos. Pero las cosas y los fenómenos mismos no se reducen en general a ella. F. Engels dijo que no existen cualidades, sino cosas que poseen cualidades. Esto significa que, además de las diferencias entre las cosas y los fenómenos, existe también una base común de toda la variedad de fenómenos del mundo. Esta base común es la materia como sustancia de todas las cosas. Las cualidades son únicamente diversas modificaciones de la sustancia material; no el conjunto de sensaciones, como afirmaban los machistas.

La cantidad es la determinación exterior de los fenómenos y cosas que se manifiesta en los cambios de sus distintas propiedades. Por ello, la cantidad se expresa o en el volumen del cuerpo, o la velocidad de movimiento, o la temperatura del objeto, o la intensidad del proceso, de la luz, etcétera. La cantidad puede ser intensiva o extensiva. La primera consiste en los cambios por unidad de la cualidad dada; la segunda, en los cambios referidos a la totalidad de unidades de la cualidad dada. Por ejemplo, el rendimiento de los cultivos puede elevarse aumentando el rendimiento por hectárea o ampliando las superficies de siembra. En el primer caso se trata de un cambio cuantitativo intensivo, y en el segundo, extensivo. En el desarrollo de los fenómenos los cambios cuantitativos extensivos preceden generalmente a los intensivos. Por ejemplo, el capitalismo, surgido primeramente en Holanda e Inglaterra, comenzó a extenderse por el planeta de un país a otro, formando paulatinamente el sistema mundial del capitalismo. Pero la superficie de la Tierra tiene determinada dimensión, por lo que el crecimiento extensivo del capitalismo no podía ser ilimitado. No obstante esto, el capita-

lismo siguió evolucionando, es decir, creciendo de modo intensivo dentro de las mismas fronteras exteriores. En el primer período de existencia del capitalismo prevalecía la explotación de los obreros a costa de aumentar cada vez más la jornada laboral. Pero el crecimiento de la explotación de los obreros prolongando la jornada laboral no podía continuar ilimitadamente, ya que tarde o temprano tropezaría con los límites naturales de la duración del día y de la capacidad física laboral del trabajador. Entonces, a partir del siglo XIX, comenzó a pasar a primer lugar la intensificación del trabajo del obrero en el marco de una misma duración de la jornada laboral.

A primera vista la cualidad no depende de la cantidad, por cuanto los cambios cuantitativos no originan cambios de la cualidad y se producen en el marco de una misma cualidad. La proporción de la industria puede ser mayor o menor, el porcentaje de obreros también puede ser mayor o menor, etc. Mas esta independencia entre la cualidad y la cantidad tiene determinadas fronteras tras las cuales se revela la dependencia interna de los cambios cualitativos respecto de los cuantitativos. Podemos observar que a ciertas temperaturas el agua se transforma en vapor, el metal se funde, etc. Poco a poco la conciencia humana descubrió que la mencionada dependencia posee rango de ley universal. No existe ningún objeto ni fenómeno que no se supedite a dicha ley. El mínimo suficiente de obreros en un país origina, con el tiempo, el surgimiento de la autoconciencia de clase, la aparición del movimiento obrero organizado, lo que contribuye a que los obreros tomen conciencia de sus intereses de clase. El crecimiento de la industria de un país conduce a que éste se convierta en país industrial. En los Estados capitalistas, el incremento de la oferta de mercancías sobre la demanda ocasiona crisis de superproducción, etcétera.

Las transformaciones cualitativas se distinguen esencialmente de las cuantitativas. Estas últimas presentan un carácter continuo. La continuidad consiste en que en los cambios cuantitativos se produce la alternación de elementos homogéneos del objeto, fenómeno o proceso, independientemente de la velocidad, del ritmo de la alternación. En los cambios cualitativos se interrumpe la paulatinidad de las transformaciones, es decir, aparecen elementos heterogéneos con respecto a los aparecidos hasta entonces. Por ejemplo, en el proceso de la transformación del mono en hombre, el

surgimiento de la marcha erecta fue un elemento nuevo (síntoma nuevo) en la serie de los cambios biológicos que se producían en la actividad animal de los monos.

Así pues, el cambio cualitativo de los objetos o fenómenos tiene la forma de saltos. *El salto es una interrupción de la paulatinidad durante la cual se opera la sustitución de elementos de una cualidad por elementos de otra cualidad.* La revolución social constituye un brillante ejemplo de transformación, en forma de salto, de un sistema social en otro.

Los saltos son muy variados. Pero todos ellos se dividen en dos tipos: monoetápicos y polietápicos. Cuando los elementos de la anterior cualidad son sustituidos más o menos simultáneamente por elementos de la cualidad nueva, el salto transcurre en forma monoetápica. Por ejemplo, la explosión en la que se opere la transformación de una sustancia química en otra; los golpes políticos en los que el poder político pase inmediatamente a manos de otras fuerzas sociales. Cuando la sustitución de los elementos de una cualidad por elementos de otra cualidad transcurre con determinada secuencia, el salto es polietápico. Por ejemplo, la transformación del mono en hombre representa la historia de la sustitución sucesiva de unos síntomas biológicos por otros y del surgimiento de los síntomas biosociales.

La evolución y la revolución son formas complejas de los cambios en la naturaleza y la sociedad.

No se debe identificar la evolución sólo con los cambios cuantitativos, ni la revolución sólo con los cualitativos. La evolución es una unidad de cambios cuantitativos y cualitativos. En el transcurso de la evolución en la naturaleza, verbigracia, unas especies biológicas son sustituidas por otras, cualitativamente distintas de las primeras. En la sociedad, la evolución origina también cambios cualitativos y cuantitativos. Por ejemplo, el imperialismo se diferencia cualitativamente del capitalismo premonopolista y no es producto de cambios revolucionarios del capitalismo, sino evolutivos. La evolución es un proceso de cambios cuantitativos intensivos, aunque no se reduce sólo a ellos.

La revolución es un cambio cualitativo radical del fenómeno, es decir, una modificación de su estructura. Las revoluciones se producen en la sociedad y vienen preparadas por los cambios evolutivos. En la sociedad se operan revoluciones sociopolíticas, económicas, científicas, técnicas, culturales, etc. Las preceden cambios evolutivos, uno de cuyos

tipos son las reformas. Su carácter puede ser más o menos profundo, y la posición de las fuerzas revolucionarias respecto a las reformas se determina en dependencia de la profundidad de las transformaciones socioeconómicas efectuadas con su ayuda. Los revolucionarios auténticos no se oponen a utilizar las reformas que propicien el desarrollo del proceso revolucionario, pero luchan resueltamente contra las que estabilizan la situación de las clases dominantes.

Dos puntos de vista extremos se oponen al juicio de los revolucionarios en cuanto a las reformas. Unos consideran que éstas son el único método para efectuar cambios sociales. Semejante posición es típica de la socialdemocracia, tanto en Europa como en otras regiones, entre ellas, en los países latinoamericanos.

Rasgo característico de muchos sociólogos burgueses de América Latina es el enfoque evolucionista de los fenómenos sociales; reconocen el desarrollo, pero niegan el antagonismo interno y los saltos revolucionarios. La abrumadora mayoría de los sociólogos burgueses latinoamericanos usa el concepto "cambio", pero no referido al progreso ni la acumulación de una cualidad esencial, nueva, sino simplemente al cambio de unos u otros síntomas o propiedades, frecuentemente secundarios, de la vida social. Con la particularidad de que algunos autores intentan presentar la suma de cualesquiera cambios como elemento de la revolución social o como la revolución misma.

Los sociólogos burgueses elaboran recomendaciones para el cambio "por etapas", gradual de las sociedades latinoamericanas. Las recetas de "modernización" que ofrecen sirven objetivamente no a fines revolucionarios, sino al desarrollo más rápido del capitalismo monopolista de Estado dependiente en países tales como México, Colombia, Venezuela, Costa Rica y Brasil. Aconsejan a los gobiernos de sus países variar los métodos de la política social con la finalidad de integrar a la clase obrera al sistema capitalista. Los partidarios de la teoría del "desarrollismo", por ejemplo, exhortan a la "formación de cierta propiedad" en manos de los obreros. Los funcionarios del Centro de Desarrollo Económico y Social de América Latina (DESAL) consideran que para modernizar la sociedad en el marco del capitalismo es indispensable incorporar a las masas a las organizaciones sociales controlables "desde arriba". Los tecnócratas de América Latina presentan la idea de "la participación con-

junta" de los trabajadores y los empresarios en el proceso de acumulación de capital. Los líderes del movimiento democrático cristiano hablan mucho de paz social y coparticipación.

Los ideólogos ultraizquierdistas, que reconocen sólo la lucha armada, cometen un error mecanicista al negar toda posibilidad de avance antes de realizar la revolución social. Se pronuncian contra cualesquiera reformas.

Casi todas las organizaciones ultraizquierdistas adoptaban una postura hostil con respecto a los gobiernos que se habían colocado en las posiciones democráticas revolucionarias y antiimperialistas, y, con ello, hacían objetivamente el juego a las fuerzas antirrevolucionarias, de la derecha. En Bolivia, durante el período en que permaneció en el poder el gobierno antiimperialista del general Torres, los ultraizquierdistas hicieron todo cuanto estaba en sus manos para desacreditarlo y, de esta forma, facilitaron su derrocamiento por los círculos de las derechas. En Perú, los ultraizquierdistas se unieron con la APRA en la lucha contra el gobierno de Velasco Alvarado. Muchos ultraizquierdistas llevaron a cabo una labor francamente anticomunista. Culpaban al partido comunista de "reformismo", "inmovilidad" y "autodescomposición".

La experiencia prueba que la etapa democrática de la revolución puede constar de varios escalones y fases en los países capitalistas medianamente desarrollados. En esta etapa pueden realizarse transformaciones revolucionarias profundas. Por ejemplo, el gobierno militar de Perú llegado al poder en 1968 efectuó importantes transformaciones sociales. En la definición del carácter del proceso revolucionario que se operaba en el país, el VI Congreso del PCP, celebrado en 1973, señaló que no sólo era antiimperialista y antioligárquico, "sino que afecta también a las tradicionales relaciones de producción capitalistas" [12]. Pero durante tales cambios no se formó una alianza auténtica de las fuerzas revolucionarias. La oficialidad pequeñoburguesa, por su orientación ideológica, no trató de asegurarse el apoyo del pueblo, de dar a las masas ciertas palancas del poder. Muchos de los oficiales miraban a los comunistas no como aliados, sino como rivales. Estas circunstancias, junto con otras causas (crisis económica, presión del imperialismo, cambios en la dirección

---

12 *Sexto Congreso del Partido Comunista Peruano. Documentos*, № 2, Lima, 1974, pág. 11.

de la revolución, etc.) determinaron que, a partir de 1975, el régimen militar pasara de las posiciones revolucionarias a las burguesas reformistas. Al efectuar varias medidas regresivas en la esfera de la economía, las autoridades desplegaron una intensa ofensiva contra los derechos de los trabajadores y se separaron aún más de la clase obrera y las masas populares.

Esta experiencia testimonia que la oficialidad pequeñoburguesa es incapaz por sí misma de llevar el proceso de las transformaciones revolucionarias hasta la victoria. Garantía de la continuidad del proceso revolucionario, de su constante desarrollo en línea ascendente es la activa participación en él del proletariado encabezado por la vanguardia marxista-leninista.

Así pues, el empleo de reformas para desarrollar el proceso revolucionario exige de los revolucionarios dedicar constante atención al efecto que producen en cada etapa de las transformaciones. Es importante ver el momento concreto en que los cambios cuantitativos empiezan a pasar a un salto cualitativo invencible. Desde este punto de vista tiene gran significado metodológico el concepto de "medida", característico para la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos.

La categoría de "medida" designa el límite de los cambios cuantitativos fuera del cual comienza la transición a una cualidad nueva. Por ejemplo, la medida para el agua es la temperatura de 0°C ó de 100°C, por cuanto a menos de 0°C se convierte en hielo, y a más de 100°C, en vapor. Existe asimismo una medida para el desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad; fuera de ella empiezan, tarde o temprano, los cambios revolucionarios en el modo de producción. Todo cambio cuantitativo, incluidas las modificaciones evolutivas, tiene una medida fuera de la cual se operan cambios cualitativos radicales. La medida es expresión concreta de la unidad de los cambios cuantitativos y cualitativos.

Con la explicación de la categoría de "medida" damos fin al estudio de la ley del tránsito de los cambios cuantitativos a cualitativos. Ahora examinaremos la ley de la unidad y lucha de los contrarios, a la que Lenin llamó médula de la dialéctica.

Ley de la unidad y lucha de los contrarios

La ley de la unidad y lucha de los contrarios pone al decubierto la fuente interna del desarrollo de todos los objetos y fenómenos de la realidad. La contradicción dialéctica constituye la expresión más general, abstracta de la estructura interna de todas las cosas. Los filósofos de la Edad Antigua ya tenían conocimiento de ella. Estos filósofos registraron oposiciones en las cosas y su movimiento, revelaron incluso la lucha de los contrarios (esto se percibe con gran claridad en Heráclito, filósofo de Grecia Antigua). Pero lo que no descubrieron los filósofos de antes fue la ley de la unidad y lucha de los contrarios como fuente del desarrollo. El propio concepto de desarrollo se formó sólo a mediados del siglo XIX en la filosofía de Hegel y del marxismo. Pero Hegel no pudo extender dicho concepto a la esfera material de la realidad. Esta tarea la cumplieron los fundadores de la filosofía marxista.

Tras las diferencias cualitativas el hombre empieza paulatinamente a distinguir también los contrarios en su relación recíproca. Si la conciencia del hombre no va más allá de contraponer los contrarios uno al otro, esa conciencia es metafísica. La dialéctica comienza a partir de la comprensión de la unidad de los contrarios. He aquí por qué los dialécticos de Grecia Antigua, aun sin conocer la esencia del desarrollo, fueron a veces incluso grandes dialécticos. ¿Qué son los contrarios? Hay dos tipos de contrarios: formales y concretos. Los primeros representan la relación de presencia y ausencia de alguna propiedad, rasgo, etc. Tal relación es siempre únicamente una faceta de la relación realmente existente entre los contrarios. Por ejemplo, la afirmación "el imperialismo existe" es contraria a la aseveración "el imperialismo no existe". Pero esta última proposición carece de contenido positivo, entraña sólo la ausencia de lo que se afirma en la primera. Los contrarios de este tipo se estudian en la lógica formal, la cual prohíbe afirmar y negar simultáneamente algo en una misma relación y acepción. Por ejemplo, no se puede considerar verdadera la aserción de que "el fascismo en Chile existe y no existe al mismo tiempo", con la particularidad de que el vocablo "existe" se usa en una misma acepción, es decir, en el sentido de existencia real.

La dialéctica estudia los contrarios concretos. En este caso la relación se establece por varios rasgos, con la particularidad de que si la propiedad A es inherente a un contrario, está ausente en el otro, que posee la propiedad B inexistente en el primero. Estas propiedades A y B se excluyen y presuponen simultáneamente la una a la otra. Ejemplos de este tipo de contrarios son las clases sociales: los esclavos y los esclavistas, los siervos y los terratenientes, los obreros asalariados y los capitalistas. Todos estos contrarios expresan la presencia del trabajo en el lado del trabajador y la ausencia del trabajo en el lado del explotador, y, por otra parte, la presencia de determinada forma de propiedad en el lado del explotador y su ausencia en el del trabajador. El hombre y la naturaleza son también contrarios concretos. Por eso, cada uno de ellos no representa simplemente la ausencia de otro, sino también la presencia, al mismo tiempo, de cierto contenido positivo.

Entre los contrarios concretos, que siempre se excluyen directa y mutuamente en una misma relación, existe también identidad. Identidad es la relación de coincidencia de las propiedades, caracteres y rasgos de los objetos. El hombre no es sólo contrario, sino también idéntico a la naturaleza. Gracias a la identidad (el hombre es un ser natural) entre los contrarios se hace posible la interacción y, en consecuencia, la contradicción dialéctica. La contradicción dialéctica es la unidad de los contrarios, a través de eslabones intermedios que se excluyen mutuamente en un mismo tiempo y en una misma relación. La contradicción dialéctica se diferencia de la lógico-formal, primero, en que existe en la realidad objetiva y por ello no sólo supuesta, sino necesariamente debe reproducirse en el conocimiento; segundo, en que su estructura incluye eslabones intermedios concretos. No basta con fijar los propios contrarios, es preciso descubrir su nexo mediatizado interno. Engels criticó al metafísico precisamente porque "... piensa solamente en antítesis inconexas"[13].

La ciencia teórica ha de reproducir la estructura mediatizada de las contradicciones dialécticas; eso es propiamente lo que hace renunciando al viejo método metafísico de pensamiento. "Para el estadio del desarrollo de las ciencias naturales –escribió Engels– en que todas las diferencias se funden

---

[13] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 21.

en etapas intermedias y todos los contrarios pasan el uno al otro a través de miembros intermedios, el antiguo método metafísico de pensamiento ya no es suficiente. La dialéctica, que... en los casos adecuados reconoce junto al "o – o" también el "tanto esto como lo otro" y mediatiza los contrarios es el único en suprema instancia método de pensamiento que corresponde al presente estadio del desarrollo de las ciencias naturales" [14]

Si se toma el desarrollo de los objetos, puede establecerse que el mismo consiste en la polarización de los contrarios, como consecuencia de lo cual la unidad entre ellos parece pasar a segundo plano, mostrando su relatividad. "La unidad (coincidencia, identidad, equivalencia) de los contrarios –escribió Lenin– es convencional, temporal, transitoria, relativa. La lucha de los contrarios, que se excluyen mutuamente, es absoluta, como es absoluto el desarrollo, el movimiento" [15]. "... El desarrollo es "lucha" de los contrarios" [16]. La relatividad de la unidad se expresa en que el "equilibrio" de los contrarios es siempre temporal, y la constante lucha de los contrarios determina siempre el cambio de las formas de su unidad.

Puede ser fuerza motriz del desarrollo algún factor exterior o interior, digamos, la ayuda de un país a otro. Por ejemplo, el hecho de que la correlación de fuerzas en la palestra mundial hubiera cambiado a favor del socialismo desempeñó un papel colosal en la victoria de la Revolución Cubana. La influencia de los países socialistas en la marcha de los acontecimientos mundiales y el crecimiento del poderío militar de dichos Estados fueron el obstáculo principal al ataque directo de EE.UU. contra la Isla de la Libertad. En el I Congreso del Partido Comunista de Cuba R. Castro destacó lo siguiente: "Justo es también, que tengamos presente en estos momentos el decisivo papel que, en el exitoso enfrentamiento de la Revolución a las agresiones perpetradas, y al bloqueo impuesto por el imperialismo norteamericano y sus lacayos contra nuestro pueblo, ha tenido la solidaridad internacional, en particular el apoyo del campo socialista, y muy especialmente –en formidable y per-

---

[14] F. Engels. *Dialéctica de la Naturaleza*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, págs. 527-528.

[15] V. I. Lenin. *En torno a la dialéctica*. *O. C.*, t. 29, pág. 317.

[16] Ibidem.

manente ejemplo de internacionalismo proletario– la ayuda siempre oportuna, decidida y eficaz de la gran Patria de Lenin, La Unión Soviética, y de su glorioso Partido Comunista"[17]. La principal fuerza motriz del desarrollo es una de las partes dirigida a la negación del todo contradictorio. Es siempre la parte progresiva de la contradicción. El proletariado interviene en calidad de fuerza motriz principal del progreso en la sociedad burguesa. Sin embargo, por muy importante que sea el papel de la principal fuerza motriz del desarrollo, el oficio determinante pertenece siempre a la contradicción interna del objeto. Dicha contradicción es *fuente* del desarrollo de cualquier objeto y fenómeno. Esto significa que la parte progresiva (negante) de la contradicción puede intervenir en calidad de tal únicamente gracias a la parte conservadora (acumuladora, afianzadora) de la misma. La supresión de la parte conservadora es a la par supresión de la progresiva como parte del todo contradictorio concreto dado. Al eliminar a la burguesía, el proletariado se elimina a sí mismo como proletariado, es decir, como clase privada de toda propiedad.

Existen diferentes tipos de contradicciones. Por lo común se dividen en las siguientes.

Internas y externas. Son internas las contradicciones de la propia estructura del objeto; son indispensables e inseparables de éste. Como en el mundo todos los objetos están intervinculados, ejercen inevitablemente la correspondiente influencia exterior uno sobre otro. Las contradicciones internas (sin las que es imposible la estructura del todo dado) se exteriorizan en las interrelaciones de un objeto concreto con los demás. Con la particularidad de que las contradicciones externas no tienen significado independiente y se determinan por las internas; son expresión, manifestación de las contradicciones internas. La contradicción entre los dos sistemas mundiales actuales –el socialista y el capitalista– es forma de manifestación de la contradicción más profunda entre el trabajo y el capital, entre la propiedad privada sobre los medios e instrumentos de producción y la social.

Fundamentales y no fundamentales, principales y no principales. La contradicción fundamental es la existente entre los

[17] *I Congreso del Partido Comunista de Cuba.* Moscú, 1976, págs. 5-6.

elementos y aspectos más extremos de la estructura del objeto. Respectivamente, la contradicción no fundamental se produce entre cualesquiera otros elementos y aspectos del objeto. Por ejemplo, la contradicción social fundamental de la sociedad capitalista es la que tiene lugar entre el proletariado y la burguesía, mientras que las contradicciones entre las otras clases no son fundamentales. La solución de las contradicciones no principales tiene enorme importancia para resolver la contradicción fundamental, pero sólo la solución de esta última conduce a la modificación definitiva del objeto en su conjunto.

Las contradicciones fundamentales y no fundamentales pueden actuar en calidad de contradicciones principales o no principales en dependencia de la fase (etapa) del cambio (desarrollo) del objeto. La contradicción principal es aquella de cuya solución depende el ulterior desarrollo (cambio) del objeto. Por ejemplo, la edificación del socialismo en Rusia no se podía emprender sin liquidar antes la propiedad privada capitalista y la clase de los capitalistas. Una vez hecho esto, pasó a primer plano, en calidad de contradicción principal, la existencia entre el tipo más avanzado de Estado –la dictadura del proletariado– y la atrasada economía. Se resolvió mediante la política de industrialización, colectivización, etc., hasta que en los años 30 quedó construido el socialismo en la URSS.

La contradicción fundamental de nuestra época, a partir de 1917, desde el triunfo de la Revolución Socialista de Octubre, es la existente entre el socialismo y el capitalismo. Pero en los años 30 y la primera mitad de la década del 40, la contradicción entre el fascismo, por un lado, y el bloque del socialismo y todas las fuerzas antifascistas, por otro, pasó a ser la principal. El fascismo era el obstáculo principal del progreso social en el mundo entero, y el subsiguiente proceso de solución de la contradicción fundamental de la época dependía de la aniquilación del fascismo internacional y sus principales fuerzas.

Para combinar acertadamente la lucha por los objetivos finales y los inmediatos es necesario comprender la correlación entre la contradicción fundamental y la principal en el desarrollo.

Contradicciones antagónicas y no antagónicas. Son antagónicas las contradicciones entre los individuos, grupos

sociales, clases y países basadas en la incompatibilidad, irreconciliabilidad de los intereses sociopolíticos. En las contradicciones antagónicas una de las partes existe y se desarrolla a expensas de la otra.

Son no antagónicas las contradicciones entre los individuos, grupos sociales, clases y países cuando sus intereses sociales cardinales son comunes. En tal caso, el desarrollo de cada una de las partes presupone desenvolvimiento de la otra. Las contradicciones antagónicas son las típicas en las condiciones de la propiedad privada; las no antagónicas, en las condiciones de la propiedad social de los medios de producción. Las clases explotadoras dominantes han existido y se han desarrollado exclusivamente a costa del trabajo de las clases explotadas. Pero dentro de las clases explotadoras también ha habido siempre cierto antagonismo, por cuanto el crecimiento de la riqueza en forma de propiedad privada puede efectuarse, además de explotando el trabajo, mediante la redistribución de dicha propiedad, lo que se manifiesta de modo particularmente cruento en la competencia capitalista.

En el socialismo desaparecen las contradicciones antagónicas. Las no antagónicas quedan. El descubrimiento y la solución práctica de las contradicciones en el socialismo es un elemento indispensable de la dirección científica de la sociedad. Pero la ausencia de contradicciones antagónicas no significa que en la sociedad socialista en el primer período no queden elementos de antagonismo: las contradicciones entre la ideología científica dominante en la sociedad (el marxismo), la moral comunista y los diferentes vestigios del pasado en la conciencia y el comportamiento de los hombres. Las mencionadas contradicciones no tienen significado independiente en el socialismo, ya que éste puede existir también sin ellas. Por ello no son características ni indispensables para el socialismo. Representan sólo elementos de antagonismo, por cuanto la eliminación de una de las partes de la contradicción no origina la desaparición de la otra. Por ejemplo, la erradicación de la delincuencia no conduce a la desaparición de la sociedad, lo mismo que el desaparecimiento de la religión en el futuro no conducirá a la extinción de la visión científica del mundo. La crítica y la superación de las consecuencias del culto a la personalidad por el Partido Comunista de la Unión Soviética no originó la anulación de las normas leninistas de vida interna del partido,

sino, al contrario, las afianzó y desarrolló.

Así pues, las contradicciones sociales de la sociedad socialista se distinguen radicalmente de las existentes en la sociedad capitalista. La filosofía marxista-leninista exige analizar de modo concreto todo el sistema de contradicciones de la formación socioeconómica, región o país dados.

La acertada comprensión de todo el sistema de contradicciones en un país o región concretos permite prever los acontecimientos y contribuir con éxito al progreso. La comprensión de todas las contradicciones constituye un complejo y minucioso trabajo que requiere investigaciones especiales y experiencia práctica. Los destacados científicos soviéticos B. Kóval y S. Semiónov, apoyándose en las investigaciones teóricas de los partidos comunistas de América Latina, definen del modo siguiente *el sistema de contradicciones en los países latinoamericanos:*

1. Las contradicciones del modo capitalista de producción; en primer lugar, el antagonismo entre el trabajo y el capital.

2. Las contradicciones dentro de las estructuras precapitalistas y entre ellas: entre la capitalización espontánea del latifundismo y la conservación del monopolio de la propiedad privada de la tierra, entre los latifundistas y los campesinos, las contradicciones dentro de la comuna, etc.

3. Las contradicciones entre la producción capitalista y las formas precapitalistas.

4. Las contradicciones entre los intereses del desarrollo nacional y la dominación de los monopolios extranjeros en la economía, entre los países latinoamericanos y el imperialismo en el ámbito mundial.

Los movimientos social-reformistas de los países latinoamericanos parten, de hecho, de que la contradicción fundamental es la existente entre la producción capitalista y las formas precapitalistas. Por ejemplo, los ideólogos del aprismo consideraban que la lucha política debía crear las condiciones para el desarrollo de los países latinoamericanos por la vía del capitalismo. Aunque los apristas proclamaban que luchaban contra el imperialismo, en la realidad se orientaban a aliarse estrechamente con EE.UU. Estimaban secundario el antagonismo entre el trabajo y el capital, aplazando su solución para un futuro indeterminado.

Por otro lado, los adeptos de la corriente radical de izquierda consideran que la contradicción fundamental es la existente entre los países latinoamericanos y el imperialismo en la arena mundial, y subestiman el significado de las contradicciones dentro de las estructuras precapitalistas y entre la estructura capitalista y las relaciones precapitalistas. Intentan demostrar que en América Latina el capitalismo había arraigado ya en el siglo XVI merced a la exportación de las relaciones capitalistas desde las metrópolis. De aquí deducen que en América Latina la revolución socialista se plantea inmediatamente en el orden del día, que no la precede la etapa de cambios democrático-burgueses.

Los comunistas estiman que las relaciones de producción en los países latinoamericanos son en su base capitalistas, pero se encuentran estrechamente vinculadas con las demás estructuras. En América Latina se agrava de año en año la falta de correspondencia entre el desarrollo de las fuerzas productivas y todo el sistema de relaciones de producción. Ello genera una profunda crisis, cuya única salida consiste en la transformación revolucionaria de todo el régimen social en general.

En las condiciones de América Latina, la contradicción fundamental de la época se exterioriza de dos formas: primero, de contradicción nacional entre los países dependientes y el imperialismo, y segundo, de creciente contradicción entre el trabajo y el capital.

En cuanto a las contradicciones socioclasistas, los líderes nacionalistas y oportunistas de derecha niegan el antagonismo entre la burguesía nacional y la clase obrera. Por ejemplo, los ideólogos nacionalistas exhortan a una "revolución nacional" en la que participen todas o casi todas las clases y grupos, formando una cierta "alianza nacional".

Los marxistas-leninistas latinoamericanos estiman que en este continente, a diferencia de Asia y Africa, la burguesía no puede ser participante activo del movimiento de liberación. La élite burguesa está tan ligada al imperialismo, que se ha convertido en parte integrante del mecanismo de la dominación imperialista en América Latina. En la Declaración de la Conferencia de los partidos comunistas de América Latina y del Caribe, celebrada del 10 al 13 de junio de 1975, el papel de la burguesía se define, en su conjunto, del modo siguiente: "En América Latina la burguesía

perdió hace tiempo la posibilidad de jugar el papel dirigente que pertenece al proletariado. No puede conducir hasta el fin la nueva batalla independentista"[18].

Al mismo tiempo, la política de los partidos comunistas es realista y toma en consideración las contradicciones entre la burguesía nacional y el imperialismo. En una serie de casos, algunas capas de la burguesía latinoamericana ocupan posiciones coincidentes con las del proletariado y el campesinado en la lucha antiimperialista.

Los ideólogos radicales de izquierda afirman el antagonismo entre el proletariado y el campesinado. Hablan de "integración" del proletariado, junto con la burguesía, en el sistema existente, ensalzan el espíritu revolucionario espontáneo de las masas campesinas.

Los comunistas se pronuncian por la alianza combativa de la clase obrera, los campesinos y las capas medias urbanas.

Es necesario no limitarse a señalar el sistema de contradicciones de la región o país concretos. Es también importante fijarse en cómo se solucionan esas contradicciones en la realidad, para coadyuvar a resolverlas en beneficio de las fuerzas progresistas. Ello exige que se comprenda la estrecha relación existente entre la ley de la unidad y lucha de los contrarios y la tercera ley fundamental de la dialéctica, la ley de la negación de la negación.

Ley de la negación de la negación

La ley de la negación de la negación da a conocer el carácter progresivo y cíclico del desarrollo del mundo. Es la más compleja de las leyes fundamentales de la dialéctica y entraña, en calidad de elementos, otras leyes fundamentales de la dialéctica: los nexos cualitativo-cuantitativos, las relaciones de los contrarios y las contradicciones.

Su elemento fundamental es la negación dialéctica. El

---

18 *América Latina en la lucha contra el imperialismo, por la independencia nacional, la democracia, el bienestar del pueblo, la paz y el socialismo.* Moscú, 1975, pág. 43.

concepto de negación dialéctica se caracteriza por los siguientes rasgos. Primero, la negación tiene carácter objetivo. Esto significa que la negación dialéctica se efectúa fuera de la conciencia humana y representa determinada relación de las propias cosas y fenómenos. Cada contrario aparece como negación del otro contrario. Así pues, la negación peculiariza el límite del ser de los objetos tras el que termina el objeto dado y empieza el nuevo. Segundo, tiene carácter interno. Eso quiere decir que la negación no es algo traído al objeto desde el exterior, sino desde sus propios elementos internos. Se produce, por así decirlo, una autonegación del objeto. El proletariado, elemento indispensable de la sociedad capitalista, es a la par el sepulturero de ésta, su negación. Tercero, la negación es al mismo tiempo eliminación de la forma caduca y conservación del contenido positivo del objeto. Por ello es un elemento de vinculación en el desarrollo. Lo viejo jamás desaparece total y absolutamente, sino que en el curso de la negación se transforma, conservando su contenido racional. Por este motivo, lo nuevo no es rechazo absoluto de lo viejo, sino sucesivo desarrollo de todo lo positivo contenido en lo viejo. Precisamente por eso el desarollo es un movimiento ascendente. Este rasgo de la negación dialéctica permite establecer una importante peculiaridad del progreso. No todo lo que es nuevo es progresivo. Es progresivo sólo lo nuevo nacido por necesidad de lo viejo y que toma todos los adelantos de éste. En su tiempo, Lenin criticó duramente el intento de crear una cierta cultura proletaria en la Rusia posrevolucionaria sin aprovechar las mejores tradiciones de la cultura de Rusia y extranjera. Exactamente lo mismo, la revolución socialista al mismo tiempo que destruye las caducas relaciones de producción de la sociedad burguesa, conserva sus fuerzas productivas para el subsiguiente desarrollo. Cuarto, la negación tiene siempre caracter concreto, es decir, se efectúa en consonancia con la naturaleza, con la esencia concreta del objeto.

La comprensión idealista no admite la existencia de la negación en la realidad objetiva misma, estimándola acto subjetivo realizado en la mente humana, o considera la negación objetiva como una metáfora. La interpretación metafísica no ve en la negación su complicada naturaleza contradictoria, entendiéndola como una repulsa unilateral, como un acto absolutamente negativo. Semejante manera de com-

prender la negación imposibilita representar el carácter lógico del desarrollo en la naturaleza y en la sociedad, incluida la historia de la cultura humana.

Con ayuda del concepto de negación dialéctica se revela la siguiente regularidad del desarrollo de los objetos y fenómenos de la realidad. Si cierta negación dialéctica del objeto (o algún estado del mismo) lo convierte en su contrario, la segunda negación, es decir, la negación del contrario surgido, debe conducir a restablecer el estado inicial, por cuanto es la antítesis del estado aparecido como fruto de la primera negación. Pero en la negación dialéctica se conserva el contenido positivo de lo negado, por lo que la segunda negación no puede producir el retorno completo al estado inicial. Resultan tres fases cualitativamente distintas y, a la par, idénticas del desarrollo: tesis, negación (antítesis) y negación de la negación (síntesis). La antítesis es idéntica a la tesis por el contenido: conserva el contenido de ésta y sigue acumulándolo. La síntesis es idéntica a la antítesis por el contenido, pues conserva el contenido acumulado de la antítesis, pero por la forma coincide con la tesis, produce algo así como un retorno, del objeto al estado inicial mas sobre una base nueva, sobre la base del contenido acumulado. Por eso la coincidencia de las formas tiene también un carácter relativo, y no absoluto. Por ejemplo, el tallo es la negación del grano; pero la espiga es la negación del tallo y contiene granos, aunque en mayor cantidad y hasta de calidad distinta al grano inicial. La obtención de variedades nuevas de semillas se basa en dichas diferencias. La propiedad social primitiva experimentó la negación dialéctica en la época del dominio de la propiedad privada. Pero el comunismo contemporáneo no es un retorno completo a la propiedad social primitiva, aunque restablece algunos de sus rasgos generales. La actual propiedad socialista se distingue cualitativamente de la primitiva.

La ley de la negación de la negación es, pues, expresión de la unidad del carácter progresivo y cíclico de la modificación y el desarrollo de los fenómenos de toda realidad. Por ejemplo, en la sociedad las fuerzas productivas crecen merced a la sucesión constante de la producción y el consumo, alternación en la que este último, al negar los resultados de la primera, origina la necesidad de un acto de producción nuevo que es negación de la negación, puesto que se diferencia del anterior (inicial) acto de producción tanto en

cantidad como en calidad. A su vez, el último acto de producción se vuelve a negar por un nuevo acto del consumo, y así sucesivamente. En este proceso cíclico de negaciones dialécticas que se sustituyen la una a la otra es precisamente donde discurre el crecimiento y desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. El desenvolvimiento del conocimiento humano se produce también de forma cíclica: de la contemplación viva al pensamiento abstracto, y de éste, a la práctica, que nos retorna a la contemplación viva, pero ya en síntesis con los resultados del pensamiento abstracto.

La ley de la negación de la negación refleja la estructura general de todas las cosas, fenómenos y procesos. La negación de la negación no es más que la unidad de los contrarios: de la tesis y la antítesis. Por ejemplo, si en la estructura del átomo el núcleo con carga positiva es la tesis, y la envoltura electrónica con carga negativa, la antítesis, el átomo en su conjunto es la síntesis, es decir, la negación de la negación. En la sociedad en general, la existencia social es la tesis; la conciencia social, su negación (la antítesis), y toda la formación socioeconómica, la síntesis mediatizada o la negación de la negación. Este aspecto de la mencionada ley permite determinar la integridad y el grado de conclusión de los procesos examinados. Por ejemplo, la revolución no puede considerarse concluida si las transformaciones cardinales abarcan únicamente la esfera de la economía, sin que en la esfera de la ideología social y la cultura haya habido cambios revolucionarios, y si entre ellos no se ha establecido la respectiva relación nueva de unidad a través de los correspondientes eslabones intermedios (las diversas instituciones, organizaciones, etcétera).

Así pues, la ley de la negación de la negación rige en el plano histórico y en el plano estructural. No hay ningún aspecto de la realidad, incluido el subjetivo, en el que no actúe. Por este motivo, Engels, al criticar a Dühring, demostraba el carácter universal de dicha ley. "¿Qué es, pues, la negación de la negación? Una ley extraordinariamente general y, por ello mismo, extraordinariamente eficaz e importante, que rige el desarrollo de la naturaleza, de la historia y del pensamiento; una ley que, como hemos visto, se impone en el mundo animal y vegetal, en la geología, en las matemáticas, en la historia y en la filosofía" [19].

---

[19] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 145.

Sin embargo, no basta simplemente con aprenderse los rasgos generales de la ley de la negación de la negación. Son únicamente una fórmula que se debe saber aplicar. En ninguna ciencia es posible emplear automáticamente las fórmulas generales. Los críticos burgueses de la dialéctica materialista especulan con eso, afirmando que la fórmula "tesis–antítesis–síntesis" es pobre, vacua, esquemática, dual, etcétera.

E. Dühring trató en su época de la indeterminación de dicha fórmula, a lo que Engels dio ya entonces, en el siglo XIX, una respuesta muy concreta y clara que es oportuno citar aquí. "Negar, en dialéctica, no consiste lisa y llanamente en decir no, en declarar que una cosa no existe, o en destruirla caprichosamente. Ya Spinoza decía: *Omnis determinatio est negatio*, toda limitación, toda determinación, es a la par una negación. Además, en dialéctica, el carácter de la negación obedece, en primer lugar, a la naturaleza general, y en segundo lugar, a la naturaleza específica del proceso. Yo no debo solamente negar, sino también eliminar nuevamente la negación. La primera negación ha de ser, pues, de tal naturaleza, que haga posible o permita que siga siendo posible la segunda. ¡Cómo! Eso dependerá del carácter especial de cada caso concreto. Al moler un grano de cebada, al aplastar un insecto, ejecuto indudablemente el primer acto, pero hago imposible el segundo. Cada clase de cosas tiene, por tanto, su modo peculiar de ser negada de tal manera que engendre un proceso de desarrollo, y lo mismo ocurre con las ideas y los conceptos. En el cálculo infinitesimal se niega de otro modo que en la obtención de potencias positivas partiendo de raíces negativas. Estos diferentes modos de negar hay que saberlos y haberlos aprendido, como todo lo demás. No basta saber que el tallo de cebada y el cálculo infinitesimal caen bajo las leyes de la negación para cultivar fructíferamente cebada o para realizar operaciones de diferenciación e integración, del mismo modo que no basta con conocer las leyes que rigen la determinación del sonido por las dimensiones de las cuerdas para tocar el violín. Pero es evidente que de un proceso de negación de la negación que sólo consista en la puerilidad de escribir en la pizarra una *a* para luego tacharla, o en decir que una rosa es una rosa, para afirmar en seguida que no lo es, no puede salir nada, como no sea la idiotez del que se entregue a semejantes aburridas operaciones. Lo cual no es obstáculo para que los metafi-

sicos pretendan convencernos de que, si nos empeñamos en llevar a cabo la negación de la negación, no hay más procedimiento admisible que éste"[20].

Independientemente de que tal o cual "crítico" burgués de la dialéctica materialista acepte o no acepte hoy esa comprensión metafísica de la negación de la negación, la "crítica" se efectúa desde esas mismas posiciones mordaz y certeramente ridiculizadas por Engels. Por ello, a los "críticos" burgueses del materialismo dialéctico no les gusta analizar ese juicio de Engels, y lo pasan de largo. Es comprensible: resultaría muy paradójico reprochar de indeterminación la fórmula de la negación de la negación, partiendo de una posición cuya indeterminación e inutilidad han sido puestas al descubierto de un modo tan extraordinariamente exacto en las citadas palabras de Engels.

Esa respuesta de Engels vuelve a dirigir nuestra atención hacia la necesidad de aplicar concreta y creadoramente la ley de la negación de la negación. Sólo estudiando a fondo la realidad concreta puede emplearse dicha ley de modo acertado y concreto.

Así pues, la ley de la negación de la negación define el carácter ascendente progresivo del desarrollo, la relación de sucesión entre lo viejo negado y lo nuevo negante, la diferencia entre los cambios y movimientos progresivos y los reaccionarios, de retroceso: determina que en el desarrollo se conserven los resultados positivos de las etapas precedentes y que se repitan, sobre una base superior, los rasgos generales de las etapas anteriores del desarrollo, confiriendo a éste forma de espiral.

§ 4. LEYES DIALECTICAS DE LA CONEXION

Las leyes fundamentales de la dialéctica materialista caracterizan los nexos más generales del desarrollo. Pero la esencia de todas las ligazones del desarrollo no se agota con las leyes fundamentales de la dialéctica. Estas rigen siempre en peculiar forma de relaciones que se revelan a través de las leyes no fundamentales de la dialéctica, las cuales deter-

---

20 F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, págs. 145-146.

minan la variedad de las conexiones del desarrollo, la multiformidad del mismo. Su acción lleva implícita la acción de las leyes fundamentales de la dialéctica dándoles un carácter concreto.

Se trata del nexo del contenido y la forma, la esencia y el fenómeno, la realidad y la posibilidad, la causa y el efecto, la necesidad y la casualidad, lo único, lo particular y lo general. Tales nexos concretos se revelan por medio de categorías pares o conceptos generales correlativos. Esas categorías pares están orgánicamente ligadas a las leyes fundamentales de la dialéctica y ponen al descubierto determinadas facetas de la acción de dichas leyes, en primer término, de la ley de la unidad y lucha de los contrarios. Pasemos a examinar las leyes no fundamentales de la dialéctica y las categorías que las reflejan. Empezaremos por la ley de la unidad del contenido y la forma.

Contenido y forma

Contenido es el conjunto de elementos internos que constituyen un objeto. Los elementos internos se pueden denominar también sustancia más exactamente, contenido sustancial del objeto. Objetos distintos tienen contenido distinto, en consonancia con los elementos que lo formen. Para la sustancia química, verbigracia, tal contenido son los átomos; para el modo de producción, las fuerzas productivas; para el poder político, los grupos sociales que ejercen el dominio, etc. El contenido es la faceta activa de los objetos; cambia continuamente y es factible efectuar su cuantificación: el número de átomos puede ser distinto; el nivel de las fuerzas productivas también puede ser diferente, y los grupos sociales, incluidas las clases, pueden ser pequeños, grandes y de masas.

Forma es la organización de los vínculos estables entre los elementos del contenido.

La forma se distingue en interna y externa. En la ley de la unidad del contenido y la forma se trata de la forma interna, como de la estructura, del conjunto de nexos que organizan los elementos del contenido en cierta integridad. Si tomamos a la clase obrera, veremos que consta de categorías (elementos) diferentes; el proletariado industrial, el proletariado agrícola, los obreros de la esfera del comercio, etc.

¿Qué convierte todos estos grupos en determinada clase? El hecho de estar privados de la propiedad sobre los medios e instrumentos de producción. Los vínculos de uno con otro se realizan a través de la producción y los sindicatos. Los partidos políticos de los obreros son el grado superior de organización de éstos como clase. No obstante ser una forma externa de manifestación del grado de organización interna de la clase obrera, los partidos permiten juzgar del nivel de organización de dicha clase en uno u otro país.

En toda sociedad, las fuerzas productivas constituyen el contenido del modo de producción, y las relaciones de producción, su forma, por cuanto organizan las fuerzas productivas en un modo de producción determinado, en una integridad concreta.

Conforme a la ley de la unidad del contenido y la forma, el primero determina la segunda. Tal como sea el contenido, será la forma. Dado que el contenido se encuentra siempre en desarrollo, se produce la sustitución periódica, en consonancia con el grado de desarrollo del contenido, de la forma caduca por una forma nueva, más avanzada y perfecta. En su conjunto, todo el desarrollo aparece, pues, como una cadena de formas internas de organización del contenido del objeto que se sustituyen la una a la otra.

La interpretación metafísica de la correlación del contenido y la forma consiste en que separa la forma del contenido y la considera aspecto (del objeto) independiente del contenido. En esto descansan las tentativas reaccionarias de mantener las viejas relaciones de producción de la sociedad pese al progreso en el desarrollo de las fuerzas productivas. En esto se apoya también el arte formalista: absolutiza la relativa independencia de la forma con respecto al contenido. En esto se basa el burocratismo: tras la forma del asunto no ve la sustancia. La metafísica consiste asimismo en la absolutización del contenido, en la negación de la actividad de la forma con respecto al contenido. Sin embargo, la forma no sólo contribuye al desarrollo, sino que también puede frenarlo. Todo depende de si la forma corresponde al contenido o no le corresponde, y si esa falta de correspondencia ha llegado a ser "conflicto".

En la historia de la filosofía, la línea idealista ha consistido siempre en entender por forma o la idea, o el concepto, o el sistema de nexos espirituales, etc. Para los idealistas la forma ha sido siempre el aspecto determinante del objeto,

mientras que el contenido era una cierta "materia pasiva". Esta concepción obtuvo su expresión clásica en la filosofía de Aristóteles. Mas, pese a su carácter erróneo, esta tradición idealista entrañaba un elemento racional, elemento que el materialismo dialéctico rehizo con espíritu crítico, formulando la tesis de que la forma entra en la definición de la esencia; la forma interna está incluida en la propia esencia de los fenómenos. Examinemos de qué modo se define la categoría de "esencia" en el materialismo dialéctico y cómo las categorías de "forma" y "contenido" entran en su definición.

Esencia y fenómeno

La esencia se considera a veces parte importante del contenido, parte que determina el contenido, etc. Pero esta concepción de la esencia es su interpretación hubitual trasladada de la vida cotidiana a la ciencia, a la filosofía. En el sistema de la dialéctica materialista, esencia es el conjunto de todos los elementos internos e indispensables y de sus vínculos en el objeto. Por consiguiente, la esencia abarca los aspectos más importantes de la forma y del contenido, es la unidad de la forma y el contenido. La esencia del modo de producción socialista consiste en la satisfacción máxima de las crecientes demandas de la población. Con ello refleja determinados nivel y organización de las fuerzas productivas, así como determinado sistema de relaciones de producción, basadas en la propiedad social de los medios de producción.

Sin embargo, en calidad de forma determinante de la esencia no debe tomarse la forma externa de manifestación, sino la interna. Refiriéndose a la forma interna, Lenin señaló: "La forma es esencial. La esencia se forma"[21].

Al mismo tiempo, la esencia no se reduce al conjunto de la forma interna y el contenido; representa una unidad de la forma y el contenido determinada, tomada en relación a la forma externa de manifestación. La esencia es, además de todo esto, el aspecto interno del objeto que se manifiesta obligatoriamente de modo externo. La forma de exteriorización de la esencia, es decir, su forma externa, es el fenómeno. Expresado figuradamente, fenómeno es el modo en que la esencia aparece ante nosotros "en la superficie del mundo".

La esencia no existe de por sí misma, en "forma pura", digamos. En la realidad es inseparable de las formas particulares, concretas de su existencia: del fenómeno. La esencia es real sólo en unidad con sus formas de exteriorización. Por ejemplo, la plusvalía que el capitalista se apropia aparece siempre en forma de beneficio y realmente no es dada a nadie fuera del beneficio. Exactamente lo mismo, ninguna ley se da jamás ni en lugar alguno en forma general, sino siempre en una forma peculiar, específica de manifestación. En forma general se da únicamente a la conciencia humana como producto de la abstracción con respecto a procesos y nexos concretos reales.

Pero no se debe pensar que la esencia o el fenómeno no existen objetivamente. En la historia de la filosofía hubo corrientes que negaban el carácter objetivo de la esencia. Por ejemplo, los representantes del "empiriocriticismo" –corriente filosófica criticada por Lenin en su obra *Materialismo y empiriocriticismo*– afirmaban que son reales sólo los fenómenos: nuestras sensaciones. Ese mismo punto de vista era típico para los positivistas (décadas del 20 y del 30 del siglo XX). Declaraban objetos metafísicos inexistentes en la realidad y, por ello, carentes de interés científico los nexos y relaciones esenciales generales ocultos tras las manifestaciones externas. En la filosofía de Kant la esencia se separaba del fenómeno, se proclamaba "cosa en sí" objetiva e incognoscible, y el fenómeno, la manifestación de la esencia, subjetivo pero cognoscible.

El fenómeno y la esencia no coinciden; a veces, incluso sucede que el fenómeno deforma la esencia. Por ejemplo, nosotros percibimos el Sol como si girara alrededor de la Tierra: por las mañanas "sale" y por las tardes "se pone", con la particularidad de que lo hace en puntos cardinales opuestos. Pero sabemos que, en la realidad, no es el Sol el que gira alrededor de la Tierra, sino ésta en torno al astro del día.

Los casos en que resalta la falta de coincidencia de la esencia y su forma de manifestación se describen en la filosofía marxista-leninista mediante la categoría de apariencia. En tales circunstancias es muy difícil hallar la esencia verdadera tras lo aparente. Por ejemplo, se requirió mucho tiempo para establecer científicamente que el movimiento del Sol en

---

[21] V.I. Lenin. *Cuadernos filosóficos. O. C.*, t. 29, pág. 129.

torno a la Tierra es sólo aparente, que en la realidad la Tierra tiene dos movimientos: de rotación alrededor de su eje y de traslación alrededor del Sol como centro de atracción de todo un sistema de planetas. ¿Significa eso que el Sol objetivamente no se mueve con relación a la Tierra, tal como nos parece a nosotros? No. El Sol objetivamente se mueve con respecto a la Tierra (el quid está en el punto de referencia) y con respecto al observador. Por eso, nuestra percepción del segmento de desplazamiento del Sol es plenamente objetiva, pero no completa, motivo por el que hacemos una conclusión errónea en cuanto a la correlación real de los movimientos del Sol y la Tierra. Exactamente lo mismo que vemos torcido un lápiz metido dentro del agua: esa percepción no es subjetiva, aunque el lápiz sigue siendo recto. Percibimos el efecto acabado de la refracción de los haces luminicos, efecto que es totalmente objetivo. Del mismo modo el capitalista paga el salario al obrero al terminar la semana, pareciendo que paga el trabajo del obrero y no el valor de su fuerza de trabajo sólo. El capitalista remunera objetivamente, y no en su imaginación, al obrero al expirar determinado tiempo de trabajo. Por eso, tanto la apariencia como la esencia existen objetivamente. Es subjetiva no la apariencia, sino la ilusión. Se diferencian entre sí por el hecho de que la primera existe objetivamente, aunque deforma la esencia de las cosas, mientras la segunda existe sólo en nuestra imaginación, en la conciencia. La apariencia es una forma de manifestación de la esencia, en tanto que la ilusión no está relacionada de ningún modo con esta última. Por eso, desde la apariencia se puede llegar hasta la esencia.

No sólo la apariencia no coincide con la esencia, sino que el fenómeno tampoco coincide siempre con ella, pese a no deformarla en todos los casos. Por ello, tras toda forma de manifestación de la esencia es preciso descubrir la parte que constituye el aspecto interno, oculto, del objeto o proceso. Marx señaló que si el fenómeno y la esencia coincidieran, toda ciencia estaría de sobra. La misión de la ciencia consiste en no detenerse en la forma externa de la esencia, sino penetrar en la profundidad de los fenómenos, descubrir la ley interna del fenómeno. Esto tiene un significado enorme para la actividad práctica de las personas. El fenómeno es más rico; la esencia, más profunda –escribió V. I. Lenin. De aquí dimana que cualquier ley, una vez conocida, puede aplicarse en la práctica en las formas más variadas, según sean las

condiciones de su utilización. Por ejemplo, el vuelo de los aviones de línea se rige por las leyes de la aerodinámica, lo mismo que el vuelo del ave. Pero el hombre ha dado a sus aeronaves otra forma, partiendo de los materiales de que dispone, las necesidades del transporte, etc., etc. Por eso, en los vuelos de aviones, cohetes, etc. dichas leyes actúan de un modo esencialmente distinto que en los vuelos de aves.

Esta diferenciación es de sumo significado no sólo para la técnica, sino también para la práctica revolucionaria social. Las leyes del desarrollo social rigen objetiva e irreversiblemente en los diferentes países, pero los partidos revolucionarios dan a su manifestación la forma externa que contribuya más óptimamente a acelerar el proceso revolucionario. En unos casos, la dictadura del proletariado aparece como República de los Soviets; en otros, como democracia popular; otras veces, como parlamento, etc. La copia, sin efectuar ninguna modificación, de la experiencia de edificación del socialismo (incluso si dicha experiencia es la mejor) se debe a la incomprensión de la variedad de las formas en que se manifiesta la esencia, la cual puede revelarse de modo distinto en condiciones diferentes. La variedad de formas de exteriorización de la esencia está condicionada por la no coincidencia de la esencia y el fenómeno.

Como evidencia la dialéctica de la forma y el contenido, la esencia se desarrolla sin cesar tanto en cantidad como en cualidad. La contradicción entre el contenido y la forma constituye la fuente interna del desarrollo de la esencia. El capitalismo ha evolucionado desde su surgimiento hasta nuestros días, y aunque la esencia del capitalismo premonopolista no ha experimentado cambios de principio, eso no significa que el capitalismo monopolista no se distinga sustancialmente del premonopolista. El marxismo ha mantenido siempre una actitud muy crítica respecto a todo género de concepciones metafísicas e idealistas del hombre acerca de la esencia, al parecer, invariable, independiente del proceso histórico del desarrollo. Tanto las teorías progresistas acerca del hombre como las reaccionarias descansan en esta errónea base metodológica. Las primeras adjudicaban cualidades positivas a la esencia humana, y cuando no las encontraban en las personas reales, exhortaban al "perfeccionamiento moral". En cuanto a las concepciones reaccionarias, las mismas justificaban siempre la desigualdad social, la explotación, la guerra, etc., partiendo precisamente de que la esencia del hombre es

absoluta e independiente. El marxismo fue el primero en la historia de la ciencia social en eliminar el problema de la esencia del hombre en el plano abstracto-filosófico, demostrando que ésta es un producto histórico correspondiente al sistema de relaciones sociales concretas. Por eso, el hombre desarrollado universalmente es fruto de la edificación comunista y producto de las relaciones sociales comunistas.

El conocimiento de la esencia no constituye un proceso de un solo acto y no finaliza con la penetración de la ciencia más allá de la esfera del fenómeno; la esencia tiene, por así decirlo, múltiples fases, y el conocimiento, en su avance, pasa de la esencia de primer orden a la de segundo, y así sucesivamente. De esta manera, ley tras ley Marx descubrió en forma sistemática la esencia del capital, y Lenin, la del imperialismo. De este mismo modo se construyen en las ciencias naturales los sistemas teóricos que revelan la esencia del fenómeno investigado.

Realidad y posibilidad

El conocimiento por etapas de la esencia en ligazón estrecha con sus formas de manifestación reproduce, en definitiva, el objeto en su conjunto. Pero los objetos y fenómenos de la realidad no permanecen invariables. Se desarrollan sin cesar; lo viejo se extingue, aparece lo cualitativamente nuevo. El conocimiento humano procura comprender las perspectivas del movimiento de la realidad. En la teoría del materialismo dialéctico, la concatenación entre los fenómenos existentes y los que surgen sobre la base de éstos la refleja la ley del nexo de lo real y lo posible.

Realidad es lo que ya ha surgido, existe, es el mundo de los objetos y fenómenos objetivamente existentes. Incluye la esencia, sus formas exteriores de manifestación y los aspectos externos e internos de los objetos.

En la acepción más lata de la palabra, realidad es todo el mundo objetivo; en la acepción estrecha, el ser objetivo del objeto. Posibilidad es un aspecto del objeto, su negación abstracta. La posibilidad es tan objetiva como la realidad. Es la forma general realmente existente de ser del objeto, la

forma desprovista, por así decirlo, de contenido sustancial. ¿Qué significa eso? Significa que la posibilidad representa la estructura abstracta del nuevo objeto que no entraña todos los elementos del objeto. Así, por ejemplo, la aparición del dinero dividió el intercambio de mercancías en dos actos: el acto de compra y el acto de venta. Esta estructura económica lleva implícita la posibilidad de crisis de superproducción. Dicha crisis no llega a ser realidad hasta que nace el capitalismo, porque en las formaciones precapitalistas el intercambio no se convirtió en una relación económica general como para hacer real la propia posibilidad de crisis.

Posibilidad es todo lo que aún no existe, pero que puede surgir y desarrollarse. Ello significa que por posibilidad se entiende determinada premisa de lo nuevo, la tendencia en el desarrollo de los objetos, procesos y fenómenos. En la realidad hay siempre muchas posibilidades distintas.

El desarrollo se produce de forma que la posibilidad se convierte en realidad, y esta realidad nueva genera posibilidades nuevas que, en las condiciones adecuadas, se transforman también en realidad. El proceso de generación de posibilidades nuevas es infinito, como es infinito el desarrollo del mundo material.

Es necesario distinguir la posibilidad de la imposibilidad. Esta última contradice las leyes objetivas de la existencia y movimiento del objeto. La imposibilidad es tan concreta como la posibilidad. Por eso, lo que es imposible en unas condiciones dadas, puede hacerse posible en otras circunstancias. Sin embargo, cuanto esté en contradicción con las leyes más generales del desarrollo de toda realidad es imposible en general, es decir, no puede realizarse en ninguna condición. Es imposible la desaparición de la materia, es imposible parar el tiempo, etc. La posibilidad existente fuera de las condiciones concretas de su realización es abstracta. La posibilidad pasa a ser concreta cuando aparecen las condiciones adecuadas para su realización. La posibilidad de la revolución socialista es concreta en cualquier país capitalista industrializado, y abstracta en los países en vías de desarrollo. Por ello, en estos últimos comúnmente se producen virajes democrático-revolucionarios que aceleran la preparación de las condiciones para la revolución socialista. La posibilidad abstracta de crisis de superproducción, de crisis monetaria existía también antes del capitalismo, pero se convierte en

concreta sólo en el capitalismo, por cuanto aparecen las condiciones para que esta posibilidad se transforme en realidad.

Para que la posibilidad se convierta en realidad no basta con la existencia de las condiciones requeridas para ello. Las condiciones pueden ser más o menos favorables, condicionando determinado grado de probabilidad de que la posibilidad se transforme en realidad. Sin embargo, para que así suceda es necesaria la acción de una causa. En las actuales condiciones, mientras exista el sistema imperialista existirá la posibilidad real de una guerra mundial. No obstante, no se realiza porque la acción de las causas que engendran la guerra se bloquea gracias a los esfuerzos de los partidarios de la paz, particularmente del sistema socialista. Como resultado vence otra posibilidad, la de paz. Los partidarios de la paz se plantean ahora la misión de hacer irreversible la distensión internacional, es decir, hacer que la posibilidad real de que haya guerra pase a ser abstracta. La imposibilidad de guerras nacerá junto con la desaparición del imperialismo. Veamos otro ejemplo: en los países capitalistas desarrollados existen todas las condiciones para el tránsito al socialismo, pero la revolución socialista no sobreviene debido a la ausencia de acción causal. La causa comienza a actuar en las condiciones de una situación revolucionaria que incluya tanto los elementos objetivos como los subjetivos. Aquí es preciso señalar que aun existiendo esa situación revolucionaria no siempre se lleva a efecto la posibilidad, por cuanto la acción de causas contrapuestas puede conducir (y conduce a veces) a que se realice la posibilidad contraria: la posibilidad de mantener el orden existente. En el período de transición del capitalismo al socialismo chocan siempre dos posibilidades opuestas: la posibilidad de construcción del socialismo y la posibilidad de restauración del capitalismo. Por eso, los esfuerzos de los trabajadores, encabezados por la clase obrera y bajo la dirección de los partidos comunistas y obreros, son la causa decisiva que convierte en realidad la posibilidad de surgimiento de la sociedad socialista.

Las posibilidades no sólo no se transforman automáticamente en realidad, sino que pueden quedar irrealizadas. De todo el grupo de posibilidades, incluidas las contrarias, vencen únicamente aquellas cuyas causas (de realización) han tenido la acción más fuerte.

Se debe distinguir entre posibilidades necesarias y posibi-

lidades casuales. La posibilidad necesaria no es idéntica a la real. Esta última puede ser (y lo es con frecuencia) casual. Todos los acontecimientos casuales son realización de posibilidades casuales. Las posibilidades necesarias se transforman inevitablemente en realidad. La posibilidad de victoria del socialismo a escala mundial se realizará inevitablemente, es decir, pasará a ser realidad como resultado de la historia universal. Este proceso se puede frenar, mas no se puede parar.

Causa y efecto

La causa convierte la posibilidad en necesidad. El concepto de causa parece superar, eliminar, la oposición de la posibilidad y la realidad. La causa aparece, pues, como la unidad de la posibilidad y la realidad. Causa es el fenómeno, acontecimiento o circunstancia que transforma una posibilidad en realidad, dando origen así a la vida.

¿Cómo ocurre eso? La causa llena la posibilidad (la forma) de contenido sustancial y con ello la convierte en realidad. Por eso, la causa no es más que una relación sustancial. Por ejemplo, la lluvia es causa de la humectación del suelo. Pero la humectación y la lluvia son una misma sustancia: agua (H_2O). Cuando una bola de billar choca con otra, o se para o pierde su dirección y determinada cantidad de movimiento. La otra bola empieza a desplazarse. Este movimiento es efecto del choque de la primera. Pero, ¿por qué? Porque la primera bola "entregó" a la segunda cierta cantidad de movimiento. Así pues, también en este caso la causa y su acción no son más que determinada sustancia: el movimiento. En la vida social, tal base sustancial de todos los cambios y acontecimientos es la actividad práctica de los hombres. Los fenómenos, objetos y relaciones sociales no son sino resultado de la actividad humana (laboral, revolucionaria, espiritual, etcétera).

Pero la causa no es idéntica a la sustancia dada (la base general de los fenómenos). Es el movimiento de la sustancia en una forma concreta. Por ello, el paso de la causa a efecto es una sucesión de formas de movimiento de determinada sustancia. Por ejemplo, la actividad espiritual y material de un pintor da como resultado un cuadro concreto que por la forma se distingue de la causa de su surgimiento: la activi-

dad del pintor. Esta es la actividad viva, y el cuadro, la actividad cosificada de ese mismo artista. La causa y el efecto se diferencian por la forma, pero son idénticos por el contenido sustancial. Del mismo modo, la mercancía representa el trabajo cosificado del obrero en la producción, una forma transformada de su actividad. Todo fenómeno de la naturaleza es una forma transfigurada de cierto movimiento sustancial.

Así pues, para entender la conexión causal como nexo interno, y no externo (como simple sucesión de acontecimientos; por ejemplo, si un gato negro se cruza en el camino, las personas supersticiosas de algunos países interpretan eso como causa de futuras contrariedades), es preciso comprender su ligazón con el contenido sustancial. Por eso Lenin subrayaba que "... el conocimiento real de la causa es la profundización del conocimiento, desde la exterioridad de los fenómenos hasta la sustancia"[22]

La ciencia contemporánea distingue entre determinismo laplaciano y causa probabilística. Según el primero, conociendo los datos iniciales podemos prever totalmente el resultado en cada momento de tiempo; pero en una serie de casos (en la mecánica cuántica, por ejemplo) no logramos predecir de modo exhaustivo y unívoco el resultado de cierto proceso, aunque conozcamos los antecedentes. Por ello, el resultado de ese proceso se predice con una probabilidad determinada. El hecho de que la ciencia no pueda predecir exactamente el comportamiento de las distintas partículas elementales en cada momento de tiempo o de las diferentes moléculas de un gas midiendo la presión de éste sobre las paredes del recipiente que lo contiene, no puede servir de fundamento para negar la causalidad en general, como hacen muchos idealistas contemporáneos que restauran las antiguas concepciones clásicas de los idealistas del pasado: Hume, Kant, etcétera.

El determinismo laplaciano es únicamente el tipo más simple de nexo causal de los fenómenos. Otro es la causalidad probabilística. Pero la variedad de tipos del determinismo no se reduce a los dos señalados. El conocimiento descubrirá nuevas y nuevas especies de nexos causales, y todas ellas contendrán el tipo elemental de nexo causal como elemento subordinado. No hay nexo sin causalidad.

---

22 V.I. Lenin. *Cuadernos filosóficos. O. C.*, t. 29, págs. 142-143.

La causa y el efecto no son facetas invariables del nexo, dadas una vez y para siempre.

La oposición entre la causa y el efecto es relativa en el sentido de que la causa puede ser efecto, y el efecto, causa. En la cadena de relaciones de causa-efecto, el fenómeno siguiente es efecto respecto al anterior, pero causa respecto al posterior. La contraposición de la causa y el efecto es también relativa en otro sentido: el efecto retroactúa a menudo sobre su causa, interviniendo en calidad de causa en relación con los cambios que se operan en el fenómeno que actuara de causa. Se produce como una interacción de la causa y el efecto, interacción que resulta ser la causa última del desarrollo del objeto. Por ejemplo, las circunstancias históricas engendran un determinado tipo de personalidad, por cuanto ésta es en la realidad un producto de las circunstancias históricas. Pero la personalidad influye a su vez en dichas circunstancias, transformándolas. Marx llamó práctica revolucionaria la coincidencia del cambio de las personas y de las circunstancias históricas. El proceso histórico tiene por causa final la interacción de las personas y las circunstancias históricas. A diferencia de la causa directa (o próxima), la causa final es una contradicción, es decir, interacción de contrarios.

Por último, queda fijar la diferencia entre nexo funcional, motivo y causa. Nexo funcional es la dependencia abstracta entre dos o más parámentros o propiedades en que una de ellas actúa en calidad de variable independiente (argumento), y la otra, en calidad de variable dependiente (función). Los dos miembros de su dependencia no son sino magnitudes variables, es decir, magnitudes cuyos valores numéricos cambian. Si el radio se toma como argumento, y la circunferencia, como función, el aumento del radio acarrea el aumento de la circunferencia, y su disminución, la disminución de la circunferencia. Pero como esta dependencia es abstracta, no se ve el nexo causal: la variación del radio no es de por sí necesariamente causa del cambio de la circunferencia. La causa real puede ser el cambio de la apertura de compás, etc. Si en la fórmula de la velocidad del movimiento el tiempo es el argumento, y el espacio recorrido, la función, de ello no dimana que el tiempo es la causa del cambio del espacio. La causa real está en el movimiento del objeto: hombre, máquina, planeta, etc. El nexo funcional representa únicamente la expresión formal del nexo real basado en la causali-

dad. Esto no quiere decir que el nexo funcional no exista objetivamente en la realidad misma. Es objetivo, pero no agota la estructura del nexo real (ni siquiera del más simple) del mundo real, apareciendo sólo como un aspecto de la estructura y careciendo de significado independiente.

El motivo se diferencia también del nexo causal, siendo su expresión subjetiva. Además, el motivo está vinculado con determinado hecho (acontecimiento) objetivo que si bien es verdad no es causa de sucesivos acontecimientos, se hace pasar por tal. El motivo sirve generalmente para encubrir las causas reales de las acciones de las personas, los Estados, los partidos, etc. Sólo los partidos comunistas y los Estados socialistas están libres de la necesidad de ocultar sus verdaderos objetivos y, por ello, no pretextan ningún motivo para justificar sus acciones. La historia del movimiento comunista y obrero internacional y la actividad de los Estados socialistas es ejemplo de clara fundamentación de su política por los marxistas-leninistas.

La filosofía marxista-leninista orienta el conocimiento a establecer los nexos de causa y efecto, así como otras formas de concatenación universal de las cosas y fenómenos del mundo objetivo. Las interacciones no se reducen a los nexos de causa y efecto. Existen también otras, que rebasan el marco de las de causa y efecto. Son ellas las interacciones necesarias y casuales.

Necesidad y casualidad

En *Dialéctica de la Naturaleza* Engels señaló que una causa que no actúa no es causa. Estas palabras encierran la idea de que la relación de la causa y su acción tienen carácter necesario. Y realmente, en la necesidad se elimina la contraposición de la causa y la acción. Esto significa que si se da la causa debe sobrevenir inevitablemente el efecto.

¿Qué es necesidad? Necesidad es el nexo que surge sin falta en presencia de las condiciones adecuadas. El nexo causal es la forma más general y simple de la conexión necesaria. Pero la necesidad no se reduce sólo a la relación causal. Todas las leyes dialécticas antes expuestas son diferentes tipos de relaciones necesarias. La necesidad puede ser interna y externa. La necesidad externa está ligada con la interna, es su manifestación. El modo de interacción del organismo vivo

con el medio exterior tiene carácter necesario para dicho organismo; sin ella no podría existir. No obstante, ese modo de interacción se determina por las demandas específicas internas y las leyes de la fisiología del organismo. Las relaciones mutuas de los Estados capitalistas se basan en la desigualdad y la explotación; las de los Estados socialistas, en la igualdad y la ayuda fraternal. La diferencia de sus vínculos, que del mismo modo tienen carácter necesario, se determina por las leyes internas del funcionamiento y desarrollo del capitalismo y el socialismo.

La necesidad es contraria a la casualidad. Casualidad es la forma de manifestación de la necesidad. Pero como la necesidad se manifiesta en formas distintas, entonces, en igualdad de condiciones, la casualidad dada, a diferencia de la necesidad, no debe sobrevenir obligatoriamente. Todas las personas son mortales, pero mueren todas en circunstancias casuales, distintas, incluida la muerte "natural" en la ancianidad. Engels señaló que en la Francia de finales del siglo XVIII, después de la Gran Revolución Francesa, era necesaria una personalidad fuerte para culminar las transformaciones sociales y enfrentarse al cerco reaccionario en Europa. Por cuanto tal necesidad histórica existía, se halló la personalidad adecuada. Pero el hecho de que ésta resultara ser Napoleón fue una casualidad pura. En su lugar podía haber aparecido otra personalidad, quizá menos talentosa o, al contrario, más talentosa; pero semejante personalidad habría aparecido, no obstante, necesariamente.

Así pues, la necesidad en "forma pura" no existe; surge siempre en determinada forma casual. Por eso, la casualidad es un complemento necesario de la propia necesidad. La casualidad está siempre necesariamente condicionada, es decir, tiene una base causal. No existen fenómenos sin causa. Por ello, cualquier fenómeno casual está condicionado causalmente. Lo que hace casual a un fenómeno dado es la intersección de una cadena de relaciones de causa-efecto con otra. El choque de un peatón y un automóvil es casual, aunque tanto el peatón como el coche se encontraron en el punto de intersección de su camino en virtud de determismo se produce el choque de cuerpos celestes, moléculas trata de un peatón y de un coche concretos. Exactamente lo mismo se produce el choque de cuerpos celectes, moléculas de gas, destinos humanos, etc. La competencia entre los países imperialistas es lógica y necesaria; pero el choque de

dos países concretos y precisamente en determinado terreno en un momento dado es una casualidad histórica, aunque causalmente condicionada. En vísperas de la primera guerra mundial, las principales partes en pugna eran Inglaterra y Alemania. Pero la regularidad de choque de los intereses imperialistas se manifestaba y manifiesta en el agravamiento de las relaciones mutuas de los otros Estados imperialistas: entre Francia y EE.UU. (sobre todo en la década del 60), entre Japón y EE.UU. (particularmente en la década del 70), etcétera.

Sin embargo, al llamar casualidades las distintas formas particulares de manifestación de una u otra necesidad, se debe tener presente que las casualidades poseen enorme importancia para el hombre, tanto desde el punto de vista cognoscitivo como desde el práctico. Ya en tiempos remotos el hombre estudió la correlación de la casualidad y la necesidad, y de dicho estudio se hacían conclusiones para la conducta humana. En el concepto de fatalidad (predeterminación del destino) la religión, basándose evidentemente en la identificación de la casualidad con la necesidad, trataba de inculcar a las personas que nada es casual, que todo ocurre por voluntad de Dios, y por ello los hombres deben obedecer a los representantes de Dios en la Tierra, para no atraer hacia sí su desprecio. Así pues, el fatalismo erige la casualidad al rango de necesidad. Con ello condena al hombre a la pasividad, por cuanto considera que los resultados de la actividad humana no dependen del hombre y su actuación, sino de fuerzas sobrenaturales. Los materialistas franceses –Holbach, Helvetius y otros–, al contrario, rebajaban la necesidad hasta el nivel de juego de casualidades; afirmaban que cualquier casualidad, incluso la más insignificante, podía tener una influencia decisiva sobre la marcha de la historia.

El materialismo dialéctico estima que la ciencia es enemiga de las casualidades en el sentido de que debe penetrar más allá de la forma casual de los fenómenos para descubrir la necesidad oculta tras dicha forma. Por otra parte, la explicación científica de las casualidades que pueden tener gran importancia para la sociedad se basa precisamente en la necesidad. Todas las obras técnicas (los aviones, edificios, etc.), la agricultura y la ganadería (la selección, etc.) son una actividad del hombre cuyo resultado da a las leyes de la naturaleza y a los nexos necesarios una forma de acción tal, que aunque no es necesaria para que rijan las leyes de la

naturaleza (por cuanto actúan también en otra forma de manifestación) es muy importante para el hombre y para la sociedad. El arma atómica es una de las formas casuales de exteriorización de los procesos atómicos de la naturaleza, pero esta casualidad amenaza a todo lo vivo; por eso, para impedir la acción de esta casualidad las fuerzas amantes de la paz luchan por la destrucción y prohibición del arma atómica, ya que, contrariamente a lo que piensan ciertos sociólogos y políticos burgueses, no la consideran un mal inevitable.

Lo único, lo particular y lo general

La necesidad, al exteriorizarse a través de las diferentes formas casuales de su realización, aparece como si fuera la base general de casos particulares que tienen un carácter singular y hasta único. ¿Es casual cualquier forma de manifestación de la necesidad o tiene lugar una correlación más complicada que la que acabamos de examinar?

Lo único es el objeto empíricamente existente, tomado por separado. Todo objeto aislado empíricamente dado posee rasgos, propiedades, etc. únicos. Esta especificidad de las propiedades es la que hace único al objeto. Sus propiedades específicas (únicas) tienen siempre carácter casual. Pero, además de las propiedades únicas, todo objeto posee rasgos y propiedades generales que son también inherentes a otros objetos. Así pues, cada objeto representa en sí la unidad de lo general y lo único. Lo general no agota por eso lo particular. Lenin escribió: "Lo general existe únicamente en lo particular, mediante lo particular. Todo lo particular es (de un modo u otro) general. Todo lo general es (partícula, o aspecto, o esencia) de lo particular"[23]. En la vida cotidiana, lo general se considera como lo igual. Lo general tomado como los rasgos (propiedades) iguales de los objetos y fenómenos ayuda a separar lo casual de lo necesario en la vida práctica, por cuanto lo casual se identifica aquí con lo único, y lo general, con lo necesario. Pero en el conocimiento teórico y en la práctica revolucionaria lo general es algo más complejo que lo sólo igual en los objetos, aunque de aquí no se infiere que lo igual no sea general.

---

[23] V. I. Lenin. *En torno a la dialéctica. O. C.*, t. 29, pág. 318.

¿Qué es lo general en un sentido más profundo? Lo general es la ley de la existencia y el movimiento de lo particular y, por consiguiente, de lo único. Por ejemplo, según la ley de Kepler, los planetas describen órbitas elípticas. Pero la órbita del planeta Urano no es rigurosamente elíptica. El astrónomo inglés Adams (1819-1892) y el francés Le Verrier (1811-1877) en el siglo XIX explicaron este fenómeno valiéndose de la ley de la gravitación. La gravitación del planeta Neptuno ejerce una fuerte influencia sobre la trayectoria del planeta Urano. Así pues, la ley de la gravitación era la base general tanto del movimiento elíptico de los planetas como de cada desviación casual de éstos respecto a la trayectoria elíptica. Vemos pues que lo general determina lo particular y, a través de lo particular, lo único. En este caso, lo general es la gravitación; lo particular, el movimiento elíptico de los planetas, y lo único, las desviaciones empíricamente dadas (tanto las sustanciales como las no sustanciales) y otras peculiaridades (magnitud de la elipse, etc.) de la trayectoria del movimiento de los planetas. Veamos otro ejemplo. En *El Capital* de C. Marx, la ley de la plusvalía constituye la base general de todos los fenómenos de la vida económica en el capitalismo premonopolista. El beneficio que se deduce de la plusvalía como base general es una forma particular del movimiento del capital, y los distintos capitales empíricamente dados son lo particular. Exactamente lo mismo, la renta sobre tierras es lo particular explicable sobre la base de la plusvalía como lo general, y cada renta empíricamente existente representa lo único, la manifestación casual de lo general (de la ley).

Así pues, lo particular es una forma necesaria de manifestación de lo general, mientras que lo único es una forma casual de revelación de lo general. El enfoque consecuentemente científico exige que lo único se explique sobre la base de lo general, pero a través de lo particular. La aplicación directa de lo general a lo único es formalismo y escolástica en la ciencia; en política, esto puede conducir a renunciar de los principios científico-teóricos, por cuanto lo único contradice a menudo a lo general. El revisionismo especula habitualmente con estas contradicciones entre lo general y lo único, "revisando" los principios generales y desechándolos sólo porque en el mundo empírico todo tiene otro aspecto. La contraposición de lo único a lo general conduce (tarde o temprano) al revisionismo. El teórico peruano Haya de la

Torre comenzó por pretender "superar" el marxismo y crear una teoría revolucionaria "autóctona" y terminó convirtiéndose en ideólogo del nacional-reformismo.

Renunció al camino revolucionario para transformar la sociedad peruana y se pronunció por las reformas estrechas dirigidas, en definitiva, a acelerar el desarrollo del capitalismo.

Los esfuerzos de los ideólogos del radicalismo de izquierda por crear una teoría particular de la revolución latinoamericana los llevan a renunciar al marxismo-leninismo. Hablan de crisis del "marxismo clásico" de su "incapacidad" para conocer las leyes del "Tercer Mundo". Por ejemplo, el sociólogo chileno Aníbalo Pinto intenta presentar el marxismo como "un modelo abstracto y general de la naturaleza del sistema capitalista de producción" que, según él, no fue desarrollado, sino copiado por los seguidores del fundador de la teoría revolucionaria, menospreciando la realidad en desarrollo. Según palabras de Pinto, las debilidades del "marxismo oficial" se ven con especial claridad en América Latina, donde representa una "enajenación" del pensamiento latinoamericano, reduciéndolo a la repetición de "modelos" teóricos abstractos[24].

Las citadas tesis no tienen nada de original y, en esencia, repiten las "verdades" de los diferentes tipos de "refutadores" del marxismo-leninismo euroccidentales y norteamericanos.

La práctica de la edificación socialista en Cuba es un ejemplo de combinación acertada de lo único y lo general. El Partido Comunista de Cuba aplicó creadoramente las leyes de la construcción de la nueva sociedad en consonancia con las condiciones y particularidades concretas del país.

En Cuba, lo mismo que en todos los países socialistas, en la etapa de transición al socialismo se liquidó la propiedad capitalista y se estableció la propiedad social de los medios de producción. Pero esta ley se manifestó de una manera peculiar en la Isla de la Libertad. Primero, a diferencia de la URSS, la nacionalización se realizó parcialmente en la etapa democrática de la revolución. Segundo, la supresión de la propiedad capitalista se llevó a cabo tanto mediante confiscación (expropiación sin indemnización) como por requisi-

---

[24] Véase Aníbal Pinto. *Política y desarrollo*. Santiago de Chile, 1968, págs. 135-136.

ción. Tercero, la propiedad agraria latifundista no se parceló durante la expropiación. La reforma agraria se efectuó organizando las formas grandes de producción socialista –granjas estatales y cooperativas–, que pasaron a ser el núcleo del sector socialista en la agricultura.

La industrialización socialista empezó a realizarse como instrumento decisivo para crear la base técnica y material de la nueva sociedad. Pero también esta ley tuvo sus particularidades. La creación de la base técnica y material del socialismo se fundamentaba en la elevación de la producción agropecuaria, en primer orden, y en el fomento de las ramas exportadoras de la economía nacional, con el propósito de garantizar la formación de los correspondientes medios para la industrialización.

En Cuba se aplican también de modo peculiar otras leyes: la transformación socialista del campo, la planificación del fomento de la economía nacional, la revolución cultural y el aseguramiento del avance progresivo de la cultura. El pueblo cubano elige sus formas, métodos y modos de construir el socialismo. Pero, como prueba la experiencia de Cuba, esa opción resulta correcta y científicamente fundamentada sólo si la precede un estudio minucioso de lo fundamental y lo principal en la práctica de la edificación de la nueva sociedad en los otros países socialistas y, principalmente, en la Patria de la Gran Revolución Socialista de Octubre.

El acertado empleo de una de las leyes de la dialéctica materialista por el Partido Comunista de Cuba evidencia claramente la utilidad del método dialéctico, pero muestra también que para obtener resultados fructíferos es muy importante conocer las reglas de aplicación de la dialéctica materialista. Examinemos sistematizadamente las líneas fundamentales de la aplicación del método dialéctico en las esferas del conocimiento científico y la práctica revolucionaria.

§ 5. LA DIALECTICA MATERIALISTA Y LAS CIENCIAS NATURALES

La dialéctica materialista fue resultado de la sintetización de la historia de la ciencia, incluidas las ciencias naturales y la técnica. Ya en el siglo XIX Engels enseñó que "... La

naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y debemos señalar que las modernas ciencias naturales nos brindan como prueba de esto un acervo de datos extraordinariamente copioso y enriquecido cada día que pasa, demostrando con ello que en la naturaleza, en última instancia, todo sucede de modo dialéctico y no metafísicamente"[25]. Las ciencias naturales son la base cognoscitiva sobre la que se verifican, confirman y desarrollan las tesis de la dialéctica materialista. Los adelantos de las ciencias naturales sirven de fundamento científico-natural al desenvolvimiento de la dialéctica materialista. La base científico-natural no es, por supuesto, la única base del desarrollo de la filosofía (la práctica sociohistórica es fundamento decisivo del desarrollo de la filosofía), pero sin ella es inconcebible el progreso de la dialéctica materialista.

La relación de la dialéctica materialista con respecto a las ciencias naturales se revela en sus funciones.

Su primera función está ligada a la *interpretación* gnoseológica y la *sintetización* de los datos de las ciencias naturales. En el proceso de la interpretación gnoseológica y sintetización de dichos datos se descubre no sólo la universalidad de las tesis de la dialéctica, sino se revelan también los fundamentos gnoseológicos de una u otra teoría científico-natural. Los propios conceptos filosóficos se perfeccionan sobre la base de los datos de las ciencias naturales. Por ejemplo, el concepto leninista de materia surgió como resultado de la generalización de los datos, de los descubrimientos de la física a finales del siglo XIX y principios del XX.

La segunda función es la *metodológica*. En su obra *Dialéctica de la Naturaleza* Engels escribió que "la dialéctica es la forma más importante del pensamiento para las modernas ciencias naturales, por cuanto sólo ella brinda el análogo y, con ello, el método de explicación para los procesos de desarrollo que se producen en la naturaleza, para la concatenación universal de la naturaleza, para el tránsito de una rama de investigación a otra"[26]. En *Materialismo y empiriocriticismo* Lenin recalcó la necesidad de que los representantes de las ciencias naturales pasaran conscientemente a las posi-

---

[25] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 22.
[26] F. Engels. *Dialéctica de la Naturaleza*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 367.

ciones del materialismo dialéctico. Desde entonces, muchos naturalistas han pasado realmente de las posiciones del materialismo espontáneo a las del materialismo dialéctico: P. Langevin, J. Curie, J. Bernal y otros muchos, sin hablar ya de la inmensa mayoría de los científicos de los países socialistas. Naturalmente que los científicos hacen también grandes descubrimientos sin un estudio especial de la dialéctica materialista, pero de eso no dimana que no exista ninguna relación entre la dialéctica y el progreso de la ciencia. Las concepciones filosóficas de los científicos, incluso cuando se han formado espontáneamente, contienen principios dialécticos sin estar ordenados en un sistema consecuente de concepciones. Muchos importantes descubrimientos de las ciencias naturales se realizan precisamente gracias a dichos principios dialécticos, que se han formado a menudo en el transcurso de la experiencia del conocimiento científico sistemático.

En su función metodológica, la dialéctica materialista contribuye al desarrollo de las ciencias particulares, incluidas las ciencias naturales. Pero para cumplir la función heurística no se aplica directamente al material específico de las otras ciencias, sino de modo indirecto, a través de los métodos generales y específicos de las ciencias particulares. La aplicación directa del método universal (tal es la dialéctica materialista) al material específico de las ciencias conduce únicamente al esquematismo y al formalismo. La aplicación directa de la dialéctica materialista al objeto específico de otras ciencias es útil para interpretar y generalizar los datos de éstas, pero no lo es para descubrir leyes y principios nuevos en la esfera de esas mismas ciencias. Para que el empleo de la dialéctica materialista como método científico de conocimiento sea eficaz es preciso, digamos, "refractar" su acción a través de los otros métodos del conocimiento científico: generales y específicos. Por ejemplo, Marx se fundamentó en la dialéctica para elaborar el método específico de la economía política, estructurándolo sobre la base del principio general del historicismo V. I. Lenin subrayó la importancia del empleo de los métodos estadísticos en las investigaciones económicas; pero para que esos métodos sean a su vez eficaces es preciso que se asienten en el método de la dialéctica materialista. Lo mismo pasa en las ciencias naturales. El método genético en la biología, por ejemplo, se tiene que basar sobre la dialéc-

tica materialista para ser consecuentemente teórico. Lo mismo ocurre con los métodos cibernéticos, matemáticos y otros de las ciencias naturales. En los países socialistas se han publicado numerosos trabajos de filósofos marxistas y naturalistas en los que se analiza detalladamente este nexo de los métodos.

La tercera función de la dialéctica materialista con respecto a las ciencias naturales es la *filosófica.* Se diferencia de la función gnoseológica en que el conocimiento del científico no sólo se toma en relación con la realidad concreta de que éste se ocupa, sino en un sistema más amplio de relaciones de la realidad, incluida la práctica sociohistórica. La dialéctica materialista hace que los científicos naturalistas lleguen a la conclusión de que en el mundo no existen problemas aislados ni siquiera cuando se trata de problemas académicos. Los problemas teóricos abstractos se vinculan con los sociales, se llenan de contenido histórico y, lo principal, obligan al científico naturalista a tomar una posición sociopolítica determinada, a servir a determinados ideales sociales. El ideal comunista, por ejemplo, es una consecuencia obligatoria, a la que el pensador llega inevitablemente si está en las posiciones de la dialéctica materialista. Precisamente por este motivo Engels señalaba que sin la dialéctica, surgida ya en el marco de la filosofía clásica alemana, no hubiera existido tampoco el socialismo científico.

La revolución científico-técnica, que comenzó a mediados del siglo XX, planteó nuevas cuestiones ante la dialéctica materialista, tanto en el plano metodológico como en el de la concepción del mundo. Abrió al hombre las posibilidades de utilizar la energía atómica; en el proceso de la revolución científico-técnica el hombre dominó nuevas sustancias químicas –los materiales supersólidos–, comenzó a transmitir a los dispositivos cibernéticos varias operaciones pensantes no creadoras, entre ellas funciones de control de algunos procesos de la producción, elaboró métodos de conocimiento que unen en un todo diferentes esferas teóricas del saber (la biofísica, la bioquímica, la semiótica, etcétera).

La revolución científico-técnica aunó los procesos científicos, técnicos y tecnológicos. El quid reside no sólo en que se redujo la separación temporal entre el descubrimiento científico y el descubrimiento técnico, sino en que éstos cada día se acercan más por su contenido: el descubrimiento científico es a la par técnico y tecnológico (la microelec-

trónica, la técnica atómica y otras ramas de la ciencia y la técnica).

Esta circunstancia introduce correcciones esenciales en el enfoque metodológico del conocimiento científico-técnico. La práctica se encuentra en ligazón estrecha y directa con el conocimiento científico, y la ciencia se convierte en fuerza productiva directa de la sociedad no sólo en el sentido de que eleva en vertical la productividad del trabajo (en este aspecto ya lo era en los siglos XVIII y XIX), sino también en el sentido de que, desde ahora, el conocimiento de los fundamentos de las ciencias pasa a ser cada vez más una condición del trabajador de las ramas avanzadas de la producción. La estructura de la actividad práctica del hombre y la estructura del conocimiento científico empiezan a corresponder directamente la una a la otra. El conocimiento científico se convierte en factor decisivo del desarrollo social, aunque, a su vez, se determina por este proceso social. Esto significa que el conocimiento científico depende íntegramente del estado de la producción material, que se determina por él: pero, por otra parte, la producción material misma y, en consecuencia, todas las demás relaciones sociales pueden desarrollarse sólo merced al progreso del conocimiento científico-técnico.

La nueva dialéctica de la interconexión de la práctica social, la metodología del conocimiento científico y la actuación práctica reduce poco a poco a cero su anterior relación, en la que un enfoque falso podía conservarse largo tiempo hasta que la práctica social lo venciera definitivamente. Durante el progreso científico-técnico los enfoques falsos se descubren mucho antes. El hecho de que este fenómeno no sea aún general se debe sólo a que el propio progreso tecnocientífico no ha abarcado todavía todas las esferas de la vida social y ni siquiera todas las ramas de la producción material.

El progreso científico-técnico puso a la humanidad ante el hecho de la compleja y progresiva unidad de contrarios tales como las ciencias teóricas y el conocimiento aplicado, principalmente el conocimiento técnico y científico-técnico, por una parte, y la producción, por otra. Su coincidencia directa con polarización simultánea, en la que la ciencia se eleva a un nivel teórico extraordinario y la producción determina ya cada paso del conocimiento científico (hoy es imposible realizar grandes descubrimientos en el solo marco de las

academias de ciencias, sin los medios técnicos creados en la esfera de la producción material), y la *nueva estructura de los nexos* de las ciencias teóricas y el conocimiento aplicado obliga a que en el análisis científico del desarrollo social se utilice cada vez más el principio de la contradicción dialéctica como unidad mediatizada, compleja, de los contrarios.

Cobran gran actualidad leyes de la dialéctica como la ley de la unidad de la forma y el contenido, de la esencia y el fenómeno. El quid reside en que en las condiciones del capitalismo, el progreso tecnocientífico conduce al sucesivo crecimiento del desempleo y la agravación de la competencia, como resultado de la cual se arruinan los pequeños propietarios y desciende el salario de los obreros. En cambio, en las condiciones del socialismo la revolución científico-técnica se manifiesta en formas humanísticas: facilita el trabajo y la vida de los obreros, origina la elevación de su bienestar y cultura, lleva a la reducción del tiempo de trabajo, etc., etc. Sólo el empleo acertado de las mencionadas leyes ayuda a evitar la errónea representación del progreso tecnocientífico como fuente de todos los males de los trabajadores en el mundo del capitalismo contemporáneo y tragedia de toda la humanidad, como hacen los existencialistas y demás filósofos y sociólogos burgueses.

El correcto empleo de la dialéctica materialista da exitosos resultados no sólo en el campo del conocimiento científico y técnico. Tiene también gran significado para la práctica sociopolítica.

§ 6. EL MÉTODO DIALÉCTICO DEL CONOCIMIENTO Y LA PRÁCTICA REVOLUCIONARIA

El estudio de la teoría en general y de la dialéctica materialista en particular permite a los comunistas y todas las fuerzas progresistas conocer más profundamente la realidad social y transformarla con mayor éxito. La dialéctica –teoría filosófica del desarrollo y la concatenación– es base de determinado *método*, procedimiento de enfoque y modo de acción. La dialéctica materialista de Marx y Engels se formó y desarrolló creadoramente como teoría filosófica que ejerce consciente y simultáneamente la función de método de co-

nocimiento y método de transformación revolucionaria del mundo.

Las leyes y categorías de la dialéctica examinadas arriba tienen inmensa importancia no sólo para elaborar la interpretación científica del mundo, sino que además, constituyen el fundamento metodológico del conocimiento y de la actividad de los hombres, y permiten formular importantísimos *principios metodológicos* universales.

Lenin formuló varios principios dialécticos, que es preciso seguir en el enfoque de cualquier materia, para conocer y resolver los problemas de la actividad práctica. Se trata, en primer lugar, del principio de la *objetividad* científica de la investigación, principio que rechaza el enfoque subjetivista y voluntarista. El partidismo del enfoque dialéctico no está en contradicción con el análisis científico riguroso de cualquier objeto o proceso, sino que lo presupone.

El método dialéctico exige, además, que se estudie todo el *conjunto* de los variados nexos y relaciones de la cosa, el proceso o el fenómeno dados. Desecha tanto el aislamiento unilateral del objeto o de sus distintas facetas y relaciones, como la unión ecléctica de fenómenos o aspectos de la cosa arbitrariamente elegidos y separados de su concatenación universal. Las categorías pares universales permiten comprender con mayor profundidad los nexos y relaciones universales principales, las interacciones contradictorias en los procesos del movimiento.

El método dialéctico exige también que el objeto se examine en su desarrollo y movimiento, incluyendo las tendencias contradictorias internas de dicho desarrollo y el descubrimiento de la esencia del objeto como unidad y lucha de contrarios.

El método dialéctico requiere que se tome en consideración no sólo la historia del objeto dado y el nivel de desarrollo alcanzado por éste, sino también la historia y las etapas de su conocimiento científico, toda la *experiencia histórica* de la asimilación práctica del objeto.

La dialéctica promueve en calidad de principio metodológico de colosal importancia el principio del enfoque *histórico concreto* de cualesquiera fenómenos y procesos. Lenin calificó el análisis concreto de la situación concreta de condición obligatoria en el enfoque dialéctico de los fenómenos de la realidad en desarrollo. Escribió: "Todo el espíritu del marxismo, todo su sistema exige que cada tesis sea examinada

sólo (&) históricamente; (ß) sólo en relación con otras; (&) sólo en relación con la experiencia concreta de la historia"[27].

Estos principios del método materialista dialéctico son diametralmente contrarios al enfoque abstracto y dogmático separado de la vida, al método metafísico y antihistórico. La *sofistería* es el método más difundido de *deformación* de la dialéctica por la filosofía burguesa y el oportunismo. Constituye una sutilización puramente subjetiva de los conceptos, un conjunto de procedimientos de tergiversación consciente de la realidad objetiva y de la teoría científica que la refleja. Del sistema de nexos y aspectos de la realidad, los sofistas eligen artificialmente un aspecto y lo contraponen a los demás; suplantan lo principal, lo sustancial por lo secundario, lo no sustancial; emplean analogías falsas, etcétera.

La sofistería de los actuales reformistas y oportunistas adversarios de la filosofía marxista-leninista se expresa también en sus ataques directos al método dialéctico. Es comprensible. Ya Bernstein calificó la dialéctica de "trampa" colocada en el camino del pensamiento lógico. La mayoría de los teóricos modernos de la socialdemocracia llaman a la dialéctica "mística", "teología", etc.

Al desenmascarar la deformación del marxismo por Kautsky, Lenin señaló que las bases filosóficas de tal adulteración radicaban en que "... todo se reduce a una sustitución de la dialéctica por el eclecticismo y la sofistería"[28]. Esta observación de Lenin es plenamente aplicable a las modernas falsificaciones reformistas y oportunistas de derecha de la dialéctica marxista-leninista.

La sofistería expresa la falta de principios con que los actuales reformistas y oportunistas intentan exterminar del marxismo su contenido vivo, revolucionario. Como dijera Lenin, reconocen en el marxismo todo menos los medios revolucionarios de lucha, menos la educación de las masas en el sentido revolucionario auténtico. Este es el motivo de que la sofistería no sea para el reformismo y el oportunismo algo exterior, sino un instrumento de adaptación a la situación histórica, una manifestación de "... su carácter indefinido, difuso, inaprensible"[29], de su ideología antimarxista.

---

27 V. I. Lenin. *Carta a Inés Armand. O. C.*, t. 49, pág. 329.

28 V. I. Lenin. *La revolución proletaria y el renegado Kautsky. O. C.*, t. 37, pág. 242.

29 V. I. Lenin. *Un paso adelante, dos pasos atrás. O. C.*, t. 8, pág. 393.

La falta de principios, conducente a la contradicción entre las palabras y los hechos, tiene su lógica, que Lenin llamó lógica del oportunismo o sofistería. La sofistería, "... tal es la auténtica "lógica del oportunismo"[30]. El electicismo, junto con la sofistería, es uno de los fundamentos metodológicos de las modernas corrientes reformistas y oportunistas que luchan contra las tesis fundamentales de la filosofía marxista-leninista.

Así pues, la sofistería y el eclecticismo son variedades del método metafísico usadas por los teóricos del reformismo y el oportunismo modernos para luchar contra la filosofía marxista-leninista y falsificar el socialismo realmente existente. Con la particularidad de que a la tergiversación se le da cierta apariencia de enfoque científico, marxista. Por ello Lenin enseñaba que "el eclecticismo, presentado como dialéctica, engaña con la mayor facilidad a las masas, les da una aparente satisfacción, parece tener en cuenta todos los aspectos del proceso, todas las tendencias del desarrollo, todas las influencias contradictorias, etc., cuando en realidad no proporciona ninguna concepción completa y revolucionaria del proceso del desarrollo social"[31].

En la actividad sociohistórica, principalmente en la transformadora revolucionaria, y en la estrategia de los partidos marxistas-leninistas el método dialéctico halla una plasmación particularmente viva en el principio de definición del eslabón fundamental de la cadena de acontecimientos históricos. Cada comunista, cada revolucionario y cada organización del partido resuelven en cada momento dado problemas concretos del proceso general de desarrollo de la lucha revolucionaria. Saber destacar, para cada etapa concreta, el eslabón fundamental de la cadena de acontecimientos sociohistóricos intervinculados, a través del cual es posible y necesario influir de la forma más eficaz y exitosa sobre todo el proceso del desarrollo, constituye una importante, aunque difícil, tarea metodológica. Al determinar acertadamente la estrategia y la táctica, las misiones concretas para lograr los objetivos programáticos (u objetivos más parciales, intermedios) y para influir con éxito sobre la marcha del proceso revolucionario del desarrollo social, los partidos comunistas pasan a ser la fuerza decisiva de dicho

[30] V. I. Lenin. *La línea política. O. C.*, t. 22, pág. 105.

[31] V. I. Lenin. *El Estado y la revolución. O. C.*, t. 33, pág. 21.

proceso.

V. I. Lenin elaboró con todo detalle el principio dialéctico del conocimiento y la actividad revolucionaria, es decir, la determinación del eslabón fundamental en la cadena de fenómenos. Se contrapone al enfoque metafísico, consistente en asirse a todos los aspectos o en elegir de modo arbitrario o casual la secuencia de las tareas y las etapas de su solución. El estilo y la experiencia leninista de aplicación de los principios metodológicos generales de la dialéctica a la esfera de la estrategia política y la táctica del partido revolucionario se caracterizan por saber encontrar las tareas decisivas para cada día y para cada etapa más larga de la actividad, por saber concentrar y organizar a las fuerzas revolucionarias en torno a la solución de dichas tareas y por saber promover las consignas de lucha eficaces en las circunstancias concretas. La experiencia histórica ha confirmado que los comunistas encuentran certeramente el eslabón fundamental y, valiéndose del mismo, orientan toda la marcha del desarrollo en la dirección necesaria. Ejemplo de ello es la lucha por la distensión internacional como condición importantísima para el fortalecimiento del socialismo mundial y la vigorización de la lucha por la liberación nacional y el progreso social.

En las diferentes etapas del desarrollo del proceso revolucionario mundial, las conferencias internacionales y regionales de los partidos comunistas, apoyándose en el método dialéctico- materialista y en el análisis histórico concreto, determinan los objetivos políticos generales y tareas en consonancia con las cambiantes condiciones y, de este modo, ejercen una influencia cada vez mayor sobre la marcha, la orientación y los resultados del desarrollo mundial. Ejemplo de la aplicación de la dialéctica materialista a las condiciones concretas de los países de América Latina fue la Conferencia de los partidos comunistas de la región en 1975.

Como se ha mostrado, cada una de las leyes fundamentales y no fundamentales de la dialéctica y cada categoría filosófica tienen un gran significado metodológico para la actividad de los comunistas y de todas las fuerzas progresistas. El método dialéctico incluye, pues, todo un conjunto de principios metodológicos. La objetividad y el partidismo en el enfoque de todos los fenómenos y procesos de la realidad social, la toma en consideración de la concatenación uni-

versal y el examen de todos los fenómenos en su desarrollo, es decir, el enfoque histórico, el análisis histórico concreto y la determinación del eslabón principal en la cadena de acontecimientos en cada etapa del desarrollo son únicamente los principios fundamentales para la práctica revolucionaria. El conocimiento y la comprensión de las leyes y categorías de la dialéctica y la asimilación de los principios de la metodología materialista dialéctica pertrechan a los comunistas con el arma más eficaz del conocimiento científico y convierten sus partidos en una fuerza invencible que determina la marcha de la historia.

La dialéctica materialista sirve de valiosísimo instrumento a los partidos comunistas y obreros y a sus cuadros teóricos en el análisis *de la situación sociopolítica concreta*. Para ellos es necesario dominar el arte del análisis dialéctico, todas las leyes y categorías que permiten juzgar científicamente y a fondo de las tendencias y peculiaridades de cada situación social. Para ello es necesario también dominar el arte de la aplicación creadora de la dialéctica, ciencia que es simultáneamente concreción, desarrollo y puntualización de la teoría. Para ello es necesario, finalmente, conocer de modo profundo y concreto los hechos de la vida real, de la situación dada, situación peculiar y única. Lenin insistía en que el análisis concreto de la situación concreta constituye el alma del marxismo. Por este motivo, el empleo de la dialéctica es siempre una tarea creadora y sirve al mismo tiempo para verificar hasta donde han penetrado unas y otras fuerzas políticas en la propia esencia de la doctrina marxista-leninista.

La dialéctica materialista enseña a enfocar de manera omnicomprensiva el análisis de los fenómenos concretos de la vida. Ayuda a penetrar en la esencia de los fenómenos, a examinarlos objetivamente en todos los aspectos y todas las concatenaciones, a tener en cuenta las tendencias contrarias y encontrar en cada situación el nexo con el pasado y la base para los cambios en el futuro.

El primer requisito obligatorio del análisis concreto de la situación concreta consiste en estudiar minuciosamente todos los hechos y factores que influyen sobre su formación y desarrollo. Lenin escribió: "Para conocer de verdad el objeto hay que abarcar y estudiar todos sus aspectos, todos sus vínculos y "mediaciones". Jamás lo conseguiremos por completo, pero la exigencia de la multilateralidad nos pre-

vendrá contra los errores y el anquilosamiento"[32].

La segunda exigencia fundamental consiste en estudiar la génesis de la situación, es decir, la historia y las particularidades de su formación. Lenin escribió: "El marxismo exige que el problema de las formas de lucha se enfoque desde un ángulo absolutamente *histórico*. Plantearlo desvinculado de las circunstancias históricas concretas significa no comprender el abecé del materialismo dialéctico"[33].

La tercera condición importante es el estudio de lo general y lo particular en la situación dada, de lo que la une a los otros fenómenos y acontecimientos similares y de lo que la diferencia de ellos. Al elaborar la estrategia y la táctica de la lucha por la revolución y la edificación del socialismo, cada partido comunista y obrero se apoya en la experiencia internacional del movimiento revolucionario y, a la par, toma en consideración las particularidades específicas de su país, de cada momento histórico concreto.

Empeñados en desarmar ideológicamente al proletariado, los oportunistas de derecha y de "izquierda" desechan el significado que la experiencia internacional del socialismo realmente existente tiene para el movimiento obrero de los países capitalistas. Sin embargo, la experiencia de las revoluciones socialistas en condiciones interiores y exteriores muy variadas y concretas en países de Europa Oriental, Asia y América Latina evidenció tanto la presencia de rasgos generales como de formas y métodos particulares en el proceso histórico de transición del capitalismo al socialismo.

El análisis histórico concreto de la situación social concreta previene contra los dos extremos: contra el traslado mecánico de la experiencia que se haya justificado en unas condiciones a otras condiciones y contra el menosprecio de las leyes generales del paso del capitalismo al socialismo, del proceso revolucionario mundial.

El análisis histórico concreto de cada situación presupone también estudiar cuidadosamente todo el sistema de elementos que integran la situación y cada uno de los elementos en interacción con el sistema y los otros elementos. En el análisis, en particular, de una situación revolucionaria eso significa analizar las causas y el carácter de la crisis nacional

---

32 V.I. Lenin. *Sobre los sindicatos, el momento actual y los errores de los camaradas Trotski y Bujarin. O. C.*, t. 42, pág. 290.

33 V.I. Lenin. *La guerra de guerrillas. O. C.*, t. 14, pág. 2.

general, estudiar las fuerzas motrices fundamentales de la revolución, de las aspiraciones objetivas y subjetivas de las clases y los partidos, de su papel en el momento histórico concreto, de su unidad y su contradictoriedad. La táctica flexible de las fuerzas revolucionarias dirigentes para formar alianzas lo más extensas posible para resolver cada tarea social inmediata revolucionaria concreta dimana de las exigencias fundamentales de la dialéctica materialista.

Con el examen de los requisitos y reglas del empleo de la dialéctica materialista en la práctica revolucionaria de lucha damos fin al análisis de la dialéctica como ciencia de las formas y leyes universales del desarrollo del mundo objetivo. Pero en la filosofía marxista-leninista la dialéctica materialista forma una unidad con la teoría del conocimiento, rama de la filosofía que antes constituía una esfera aparte del conocimiento filosófico. Lenin reiteraba que la dialéctica es precisamente la teoría del conocimiento del marxismo. En el capítulo III se examina la teoría del conocimiento de la filosofía marxista-leninista, se muestra cómo la dialéctica materialista permite revelar las leyes del desarrollo del conocimiento humano.

Capítulo III

DIALECTICA DEL PROCESO DEL CONOCIMIENTO

El concepto inicial de conocimiento lo formulamos al examinar el problema fundamental de la filosofía, la relación entre la materia y la conciencia; consistía en que el conocimiento es el reflejo del mundo objetivo en la conciencia del hombre, estrechamente ligado al proceso de su actividad laboral. Pasemos ahora al análisis concreto del proceso del conocimiento, durante el cual deberá darse respuesta a las preguntas siguientes:

¿En qué consiste la esencia del conocimiento? ¿Cuáles son las peculiaridades fundamentales del objeto y el sujeto del conocimiento? ¿Cómo transcurre el proceso del conocimiento? ¿Cuáles son los rasgos específicos del conocimiento científico y su metodología?

§ 1. ESENCIA DEL CONOCIMIENTO. OBJETO Y SUJETO DEL CONOCIMIENTO

En la filosofía se planteó desde hace mucho no sólo la cuestión de cómo es el mundo en que el hombre vive y actúa, sino también cómo *el hombre conoce ese mundo.* La aptitud de cada persona para conocer el mundo circundante depende del carácter y las peculiaridades de su actividad cognoscitiva, de las leyes generales del proceso del conocimiento y de la interacción con las demás personas en el proceso de la creación, asimilación y difusión de los conocimientos.

En la filosofía existió siempre una disciplina particular, la teoría del conocimiento, llamada asimismo gnoseología (del griego *gnosis*, conocimiento, y *logos*, ciencia) [1].

La ciencia filosófica marxista-leninista incluye también la teoría del conocimiento. La gnoseología marxista se basa en los sólidos cimientos del materialismo y se apoya en la teoría del reflejo. Su objetivo es la explicación materialista de cómo se manifiestan las leyes dialécticas generales del desarrollo en

[1] A veces se usa también el término "epistemología" (del griego *episteme*, conocimiento exacto, a diferencia de *doxa*, opinión, creencia).

la actividad cognoscitiva del hombre social. La superioridad teórica de la gnoseología marxista-leninista viene estrechamente ligada con el fundamento socioclasista de la concepción marxista-leninista del mundo y con su función práctica única en la lucha por la transformación de la sociedad y del propio hombre. El líder de la Revolución Cubana Fidel Castro dijo: "Y, desde luego, si nosotros en Cuba, en nuestra concepción de cómo hacer la revolución en Cuba, no hubiésemos partido de esos principios, de esas ideas, no habríamos podido hacer la revolución"[2].

La actividad cognoscitiva creadora de las vastas masas de trabajadores dirigidas por la clase obrera y su partido cobra especial envergadura en las condiciones del socialismo, cuando se verifica la unión de las ventajas del socialismo con los adelantos de la revolución tecnocientífica. Esta tarea fue formulada con precisión por los congresos XXIV y XXV del PCUS.

Esencia del conocimiento

El principio básico de la gnoseología marxista-leninista consiste en que *el conocimiento es faceta inalienable de la actividad conjunta de los hombres dirigida a cambiar la naturaleza, la sociedad y la propia personalidad humana*. Comoquiera que esta actividad es sociohistórica por su esencia, el conocimiento, componente inseparable de la misma, es también social por su naturaleza. Marx, Engels y Lenin confirmaron y demostraron esta tesis en la lucha contra las más variadas concepciones, cuyos creadores interpretaban de otro modo la esencia del proceso del conocimiento. Los materialistas premarxistas consideraban necesario inferir la esencia del proceso cognoscitivo de la acción de las cosas de la naturaleza sobre los órganos de los sentidos del hombre. Aunque tal acción es un hecho real (como veramos a continuación, la gnoseología marxista-leninista también lo tiene en cuenta y lo explica), la esencia del proceso del conocimiento no consiste en ella. Al contrario, sólo se la puede explicar científicamente, lo mismo que toda la actividad sensorial humana, si tomamos en consideración la naturaleza

2 *Revista Internacional*, № 1, 1979, pág. 4.

sociohistórica y el carácter activo de la interacción del hombre cognoscente y la realidad circundante.

Los idealistas menospreciaban en mayor grado todavía que los materialistas premarxistas el nexo del proceso cognoscitivo con la práctica real, con el desarrollo real de la sociedad y la historia. Presentaban el asunto como si el conocimiento se desarrollara exclusivamente bajo la acción de los estímulos espirituales.

Al estudiar multilateralmente el conocimiento como proceso sociohistórico, la gnoseología marxista-leninista no sólo resuelve el dificilísimo problema teórico de su explicación, sino que cumple una función práctica muy importante. Y como la gnoseología marxista analiza el conocimiento en indestructible unidad con la actividad sociohistórica transformadora realizada por las generaciones humanas pasadas y presentes, su explicación del proceso cognoscitivo eleva el papel de dicha actividad, contribuyendo al crecimiento de la conciencia de las masas, fuerza decisiva de la transformación revolucionaria de la sociedad.

La concepción del conocimiento como proceso sociohistórico por naturaleza brinda el fundamento teórico para explicar sus aspectos y componentes más importantes.

Concepto de objeto del conocimiento

En el proceso de su actividad el hombre tropieza con las cosas, fenómenos y procesos naturales más variados; procura transformarlos, utilizarlos y comprenderlos. El hombre entra en diferentes relaciones sociales con las demás personas y, naturalmente, trata de entender la esencia de esas relaciones, los principios de su surgimiento y los mecanismos de su cambio. Finalmente, el hombre ha aspirado desde tiempos remotos a conocerse a sí mismo, a descubrir las leyes, los principios y mecanismos de la conciencia, el pensamiento y el conocimiento.

Así, *el conocimiento, indisolublemente enlazado con la actividad, se orienta al mundo natural y social que rodea a los hombres, así como al propio mundo interno de éstos. La gnoseología considera objetos del conocimiento todos los fenómenos, procesos y relaciones, en la medida en que el conocimiento humano está dirigido a ellos.*

Son muy numerosos y variados y se encuentran en proceso de constante cambio. Sin embargo, en la diversidad del mundo cognoscible, diversidad que parece verdaderamente ilimitada, pueden destacarse *tres tipos fundamentales de objetos del conocimiento.*

Primero, las cosas, los fenómenos y procesos de la naturaleza y ésta en su unidad e integridad. Dentro de este tipo se distingue el mundo material propiamente natural de los objetos y cosas, es decir, la naturaleza, que todavía no ha experimentado la acción del hombre, y las cosas (objetos) de la naturaleza ya incluidos en la actividad humana y transformados por el hombre.

Segundo, las variadas relaciones sociales, los procesos y fenómenos de la vida social, los organismos sociales integrales, la sociedad en su conjunto y el proceso histórico de su desenvolvimiento y cambio.

Tercero, el propio hombre, su origen y desarrollo en la realidad circundante, su mundo interior, la conciencia humana, las leyes de la actividad cognoscitiva y sus resultados.

La filosofía marxista-leninista revela las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento humano, mientras que la teoría del conocimiento tiene la tarea específica de *descubrir las leyes y los mecanismos sobre cuya base y gracias a los cuales se conocen estas esferas fundamentales de la realidad.* El estudio diferenciado de los distintos tipos de objetos cognoscibles tiene gran importancia para la actividad transformadora revolucionaria, por cuanto la naturaleza, la sociedad y el conocimiento poseen singularidades propias. El influjo sobre dichos tipos de objetos y el conocimiento de éstos exigen que se tome en consideración la especificidad de las cosas y los fenómenos pertenecientes a cada una de las esferas.

Las cosas y los procesos naturales materiales preceden siempre al proceso del conocimiento y "son dados" al sujeto cognoscente. Los materialistas premarxistas señalaban con razón esta circunstancia, pero no comprendían el nexo existente entre los objetos materiales del conocimiento y las etapas pasadas y presentes de la actividad transformadora práctica del hombre. En esto se manifiesta la deficiencia fundamental del materialismo metafísico, sobre el que Marx escribió: "El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– es que sólo concibe las

cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como *práctica*, no de un modo subjetivo"[3].

El hombre emprende el conocimiento y el dominio de la naturaleza virgen utilizando el material de la "segunda naturaleza", es decir, los objetos creados por él mismo, principalmente los instrumentos y herramientas de trabajo. Por eso, el *fundamento* real *del conocimiento* no son los objetos materiales de la naturaleza como tales, sino *los objetos materiales que aparecen en estrecha e indestructible unidad con la actividad transformadora práctica humana.*

Toda la filosofía premarxista se peculiarizaba por menospreciar la actividad práctica material dirigida a crear y modificar las cosas. De aquí dimana una conclusión muy importante: los filósofos premarxistas –tanto los idealistas como los materialistas– no pudieron interpretar científicamente la unidad del proceso del conocimiento y de la labor práctica y, por ello, no pudieron comprender el significado de la actividad práctica material en la sociedad y en el conocimiento. Lenin definió la radical diferencia existente entre la gnoseología marxista y todas las doctrinas del conocimiento anteriores, y señaló que Marx fue el primero en introducir la práctica en la teoría del conocimiento.

La gnoseología dialéctico-materialista, al estudiar la naturaleza como objeto del conocimiento y la actividad, *está enfilada simultáneamente contra el idealismo y contra el materialismo metafísico* (*es decir, antidialéctico*). Se manifiesta también contra el agnosticismo, o sea, contra las concepciones que niegan la posibilidad de conocer la realidad.

La renuncia al materialismo y la dialéctica es precisamente lo que conduce más a menudo al agnosticismo, al escepticismo y al subjetivismo. No es casual en absoluto que en las concepciones hostiles al marxismo (en el existencialismo, por ejemplo), el idealismo conduzca a la apreciación pesimista de las perspectivas de la actividad social humana, unida estrechamente a su vez con la interpretación de la naturaleza como un medio ajeno, peligroso e "impenetrable" para el hombre, en el que, según declara el filósofo francés J. P. Sartre, la dialéctica es inaplicable en general.

Las concepciones burguesas y revisionistas del "plura-

---

[3] C. Marx. *Tesis sobre Feuerbach.* C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 3, pág. 1.

lismo cognoscitivo" difundidas durante los últimos años en países de Europa y de América Latina se basan en un principio análogo, que rompe la concatenación de los objetos del conocimiento pertenecientes a la realidad única e integral. Entonces, ésta se "desintegra" en "fragmentos", a cada uno de los cuales –según dicen– es aplicable un principio cognoscitivo "particular".

En cambio, en la gnoseología marxista-leninista cuando se analizan los objetos del conocimiento se trata en esencia de aspectos estrechamente interrelacionados de una actividad transformadora revolucionaria única: del conocimiento y la modificación del mundo natural y del cambio revolucionario del mundo social, del cambio del hombre por el hombre mismo.

Esto no quiere decir, por supuesto, que no se tenga en cuenta la especificidad de cada tipo de objetos del conocimiento. Al contrario, la gnoseología marxista-leninista presta gran atención a la especificidad de la asimilación de los fenómenos de la realidad social por el hombre y los destaca en calidad de objetos del conocimiento de segundo tipo. En el conocimiento de las relaciones sociales es necesario tener presente dos elementos. Por un lado, las relaciones sociales existen fuera e independientemente de la conciencia del hombre, es decir, son "dadas" objetivamente al individuo, a la clase, como premisa obligatoria de su actividad transformadora. Por consiguiente, al conocer y cambiar las relaciones sociales es indispensable tomar en consideración las leyes objetivas de su desarrollo, su independencia respecto de la conciencia de las personas.

Por otro lado, los fenómenos sociales incluyen, de uno u otro modo, los resultados y formas de la actividad consciente de las personas; en ellos están ya plasmados o se plasman la conciencia, la voluntad, los actos, las opiniones, las representaciones, los objetivos y las ideas de los hombres. Así pues, no sólo *el cambio y la transformación*, sino también *el conocimiento de las relaciones sociales es inconcebible sin tener presente el correspondiente cambio del mundo espiritual del hombre*, el mundo de las orientaciones, los objetivos, los valores y las ideologías.

De aquí se deriva una exigencia que para la filosofía marxista-leninista tiene significado gnoseológico: la posición sociohistórica e ideológica de quienes (individuos, partidos, clases) efectúan el conocimiento es muy importante en la

cognición de los fenómenos sociales. En unos casos coadyuva al conocimiento, presuponiendo la posibilidad, y a veces, la necesidad de la cognición objetiva de los fenómenos sociales. En otros casos, la situación sociohistórica de las clases, los partidos y los individuos entorpece o imposibilita la comprensión objetiva profunda de la sociedad, lo que es característico de las clases y los partidos reaccionarios, interesados en conservar las relaciones sociales caducas.

El hombre y su conocimiento fueron incluidos en el tercer grupo particular de objetos del proceso cognoscitivo.

En el transcurso de la práctica sociohistórica el hombre reflexiona sobre su situación en el mundo, su actividad, el estado y contenido de su conciencia, y utiliza estos conocimientos para regular la conducta propia. En este caso tiene lugar la *autoconciencia*. Eso significa que la conciencia propia del individuo y la conciencia de las personas que lo rodean resulta ser objeto del conocimiento. Lo son también el contenido y la orientación de la conciencia del individuo, de los grupos sociales y de la sociedad en general, y la correlación de los diferentes elementos de la conciencia: talantes, sentimientos, aspiraciones y opiniones (así como las ideas y concepciones que explican la conciencia). Es asimismo objeto del conocimiento la actitud de la conciencia del individuo, de la clase y la sociedad hacia determinados fenómenos y procesos de la realidad objetiva.

Sin embargo, debe tenerse en cuenta que no todos los estados síquicos del hombre entran directamente en la esfera de su conciencia en un momento dado. La actividad práctica y la vida cotidiana no siempre requieren de la persona formas de conducta totalmente conscientes. Algunas acciones, constituidas en la práctica anterior del hombre, en el momento dado se realizan ya como automáticamente y, en este sentido, "inconscientemente". El problema de lo inconsciente ha sido siempre objeto de una acerba lucha en la filosofía. Existieron y existen escuelas filosóficas, tales como el freudismo y el neofreudismo, que exageran y absolutizan el papel de lo inconsciente en la vida humana. En la ciencia sobre el hombre, la esfera de "lo inconsciente", junto con las acciones y motivos conscientes, se convierte también en objeto de la cognición y la comprensión científicas.

En las actuales condiciones de la lucha revolucionaria del proletariado es indispensable analizar de modo diferenciado los grupos y capas que pasan a ser aliados de la clase obrera

en su batalla por la paz y el progreso social. Elemento importantísimo de dicho análisis es la consideración detallada de los procesos que se operan en la conciencia de las personas: talantes de insatisfacción y protesta, deseos, exigencias y esperanzas incompatibles con las condiciones sociales capitalistas. Es necesario tener en cuenta y utilizar tales ideas y estados de ánimo, influir sobre ellos con espíritu marxista-leninista. Todo esto significa que los pensamientos, sentimientos, ideas, talantes y esperanzas de los trabajadores son objeto particular y muy importante del conocimiento.

Los objetos ideales del conocimiento son la actividad actual viva de la conciencia, los procesos anímicos y también los resultados de dicha actividad, que a menudo existen separadamente de los individuos y su conciencia. Los *conocimientos* expresados en el sistema de conceptos, en las ideas y concepciones son productos de la actividad cognoscitiva de la humanidad. Los conocimientos acumulados por ésta en el transcurso de la práctica sociohistórica y expuestos como determinada información (se exterioriza en las palabras, los conocimientos, los hábitos y los productos de la cultura) se transmiten a las generaciones siguientes y, después, se hacen premisa indispensable de la ulterior actividad cognoscitiva y práctica. El proceso de asimilación de los conocimientos puede ser incluido directamente en la actividad práctica de las personas. Al mismo tiempo, a medida que la cognición se profundiza y enriquece, sus productos –los conocimientos y la información– se convierten ellos mismos en objeto del conocimiento. Una actividad cognoscitiva particular se dirige conscientemente a la investigación especial de los conocimientos mismos.

Los conocimientos constituyen un tipo particular de los resultados ideales del desarrollo de la cognición humana, resumen y premisa del desenvolvimiento de la cultura intelectual y espiritual de las personas. Los conocimientos, aunque son fruto sólo de los procesos cognoscitivos, se transforman después en premisa, en objeto de la sucesiva actividad práctica y cognoscitiva humana.

Hasta aquí hemos examinado la interconexión del sujeto y el objeto "desde el lado" del objeto del conocimiento. Ahora hay que mostrar esta unidad, esta concatenación "desde el lado" del sujeto del conocimiento, es decir, estudiar las peculiaridades de la actividad del hombre en tanto que sujeto del conocimiento.

Concepto de sujeto del conocimiento

En la gnoseología marxista-leninista, la definición básica de sujeto del conocimiento es simple y clara: quien conoce es el hombre concreto y real que vive y actúa en determinadas condiciones históricas. *La premisa fundamental de la comprensión materialista de la historia y, por lo tanto, de la teoría del proceso del conocimiento como proceso sociohistórico por su esencia son "... los hombres, pero no tomados en un aislamiento y rigidez fantástica, sino en su proceso de desarrollo real y empíricamente registrable, bajo la acción de determinadas condiciones*"[4]. Esta tesis es muy importante para refutar la mística religiosa y las diferentes formas de idealismo, cuyos fundadores consideran sujeto "auténtico" del conocimiento bien a Dios, bien un "espíritu absoluto" místico, bien cualquier otra esencia abstracta desprovista de necesidades humanas concretas, de cualidades sociales e individuales.

El sujeto del conocimiento humano es el hombre real, representante de la especie biológica Homo Sapiens. Se concibe como parte de la naturaleza, como producto de su evolución. El nexo entre el hombre y la naturaleza es muy importante para la teoría del conocimiento. Pero la gnoseología marxista-leninista no considera decisivas las premisas biológicas (naturales) de la actividad cognoscitiva humana. La teoría dialéctico-materialista del conocimiento rechaza el idealismo, que niega las características biológicas naturales del sujeto del conocimiento, y, al mismo tiempo, se opone también a las diferentes formas de biologismo que consideran las premisas biológicas como únicas y determinantes de la esencia del conocimiento. Al ser el producto superior de la evolución natural, la conciencia "concuerda" con la naturaleza, de cuyas entrañas nació: primero, se supedita a las leyes más generales que rigen toda la demás naturaleza, y, segundo, en principio es capaz de asegurar la vida, el desarrollo y el funcionamiento del hombre en el medio natural. Aquí está la premisa general de la unidad del sujeto y el objeto, del pensamiento y la existencia, del hombre y la naturaleza, cuya interpretación diferencia la dialéctica materialista de todas las formas de idealismo. Sin embargo,

---

[4] C. Marx y F. Engels. *La Ideología Alemana. Obras*, t. 3, pág. 25.

en la actividad vital humana no prima lo biológico, como tampoco hay dualismo de lo natural y lo "propiamente humano", de las características naturales y sociohistóricas del hombre. En el hombre, la propia "naturaleza", las funciones y necesidades biológicas humanas se forman y se transforman sustancialmente bajo la acción de la actividad sociohistórica conjunta de las personas.

El hombre como sujeto del proceso sociohistórico y, por lo tanto, como sujeto del conocimiento es sin duda un ser natural que piensa y conoce con ayuda del cerebro, el sistema nervioso y los órganos de los sentidos. Pero el cerebro, el sistema nervioso y los órganos de los sentidos del hombre surgieron y se desarrollaron en el proceso del desenvolvimiento de la historia, es decir, en el proceso de la formación del hombre como ser sociohistórico. Así pues, *las peculiaridades naturales del hombre son inseparables de su desarrollo sociohistórico.*

El planteamiento consciente del objetivo y la búsqueda consciente de los medios para realizarlo son cualidades específicas del hombre como ser sociohistórico. El condicionamiento sociohistórico de los mecanismos de la actividad y del conocimiento humanos se evidencia particularmente en la producción moderna, al realizar la revolución tecnocientífica. Las personas siempre utilizan y transforman los resultados en que cristalizan los conocimientos y la experiencia de muchas generaciones. El hombre, como si dijéramos, "hereda" objetos materiales que son o productos de la actividad laboral, industrial de las distintas generaciones, o resultados únicos del desarrollo de la cultura y la creación artística. Hereda el idioma, creado y desarrollado por muchas generaciones, así como otros sistemas de signos y símbolos vinculados de algún modo con el lenguaje. Durante el desenvolvimiento de la actividad cognoscitiva y práctica social, sus sujetos –los distintos individuos, clases y partidos– se apoyan en las premisas objetivas creadas por la historia y, a la par, resuelven las tareas actuales nuevas planteadas por su época. Renuevan cualitativamente el sistema del conocimiento y el sistema de las relaciones sociales reales, se cambian a sí mismos. Fidel Castro señaló la profunda influencia que la teoría marxista-leninista ejerce sobre la personalidad del revolucionario. Dijo: "En un revolucionario son necesarias: la inconformidad, cierto espíritu de justicia, espíritu de rebeldía; pero eso no hace a un revolucionario, sino

es la teoría revolucionaria lo que hace a un revolucionario"[5].

La Revolución Cubana mostró un ejemplo de rápido crecimiento de la conciencia de las masas trabajadoras en el proceso de la actividad cognoscitiva; esto se refiere en particular a la erradicación de los prejuicios anticomunistas que el imperialismo norteamericano implantara durante muchos años. En un plazo cortísimo, de 1959 a 1961, la población de uno de los países que estaban más sometidos al influjo ideológico del imperialismo terminó con dichos prejuicios y la inmensa mayoría de ella no sólo aceptó el socialismo, sino que demostró estar dispuesta a defenderlo con todas sus fuerzas. Fidel Castro dijo: "Yo creo que esa es una de las más extraordinarias proezas de la Revolución: cómo desarrolló una conciencia extraordinariamente avanzada en un pueblo que estaba sometido, digamos, a un cerco ideológico y a un dominio ideológico total por parte del imperialismo..."[6]

Para crear las premisas objetivas de la animación real de la actividad cognoscitiva de las vastas masas se requieren incesantes esfuerzos de los individuos y acciones revolucionarias de las clases progresistas. En las épocas de transformaciones revolucionarias aumenta considerablemente la actividad social de las masas, lo que siempre ha contribuido y contribuye a despertar su conciencia, a elevar la madurez y la mentalidad clasista. En los períodos de revoluciones las masas trabajadoras han sido siempre la fuerza activa que derrocó realmente los órdenes sociales caducos.

El proceso del conocimiento en las condiciones de la revolución científico-técnica adquiere algunas particularidades comparado con las épocas anteriores. En este plano ante todo es preciso destacar la interdependencia directa del proceso de producción, toda la labor social y el enorme volumen de los conocimientos tecnocientíficos "acercados" especialmente a la solución de las tareas prácticas. Esto significa a su vez que el éxito del trabajo de todos los participantes de la producción –y en la sociedad socialista, el de cada uno de los miembros de la misma– depende en grado decisivo de la realización activa del proceso cognoscitivo, de la familiarización con los conocimientos, del nivel de instruc-

---

[5] *Revista Internacional*, № 1, 1979, pág. 4.

[6] Ibídem, pág. 7.

ción de las vastas masas de trabajadores. Por eso, en los documentos del XXV Congreso del PCUS se subraya que la revolución científico-técnica no puede realizarse solamente con los esfuerzos de los científicos y que la activación del proceso cognoscitivo, la utilización del conocimiento científico en todas las ramas de la vida se transforman en verdadero asunto de todo el pueblo.

En Cuba, extensas masas de trabajadores intervienen en la discusión de los planes de la economía nacional. Por ejemplo, en el debate de las propuestas sobre las directrices del plan de fomento socioeconómico de la República para el año 1979 tomaron parte cerca de 2 millones de obreros y empleados de las empresas estatales. Decenas de miles de trabajadores participan en el movimiento de racionalizadores e inventores; la creación técnica cobra un carácter auténticamente masivo.

Así pues, el rasgo distintivo de la gnoseología marxista-leninista consiste en que examina el proceso del conocimiento como proceso de interacción de las personas que incluye su interacción práctica con los objetos del conocimiento. Las leyes de este proceso son materia de investigación de la parte de la gnoseología que utiliza las características del sujeto y el objeto del conocimiento establecidas anteriormente para analizar el propio proceso del conocimiento.

§ 2. EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO Y LA PRÁCTICA

Al analizar la dialéctica del proceso del conocimiento, la gnoseología marxista-leninista establece e investiga de modo multilateral, en primer término, su punto de partida, su comienzo, la fuente de la actividad cognoscitiva. Como ya se ha dicho, la teoría dialéctico-materialista del conocimiento rechaza la interpretación contemplativa de dicha actividad, en la que ésta se presenta como si en un lado estuviesen "dados" los objetos y procesos de la naturaleza, y en el otro, los órganos de los sentidos, "registradores" pasivos de la acción de esos objetos y procesos. Muestra que en la actividad vital del hombre y de la humanidad, la asimilación práctica sensorial del mundo es un proceso activo y sociohistó-

rico transformador. Esta es la tesis básica de la interpretación del conocimiento sensorial en la gnoseologia marxista-leninista.

El conocimiento sensorial

El conocimiento sensorial constituye la etapa inicial de la actividad cognoscitiva. Al subrayar esto, la gnoseología marxista-leninista continúa la línea materialista en la filosofía: estabiece que la interacción directa del hombre y la humanidad con la realidad circundante tiene un significado esencialmente inicial para todo el transcurso del proceso cognoscitivo. Al mismo tiempo, la teoría marxista-leninista del conocimiento no considera en absoluto, como hace el materialismo contemplativo que la fase del conocimiento sensorial es un escalón independiente donde al parecer, "existen" aparte y aisladamente primero las sensaciones, luego las percepciones y representaciones y ya después los medios "racionales" del conocimiento, plasmados en el pensamiento y sus productos. De hecho, en el proceso real de la actividad vital humana el conocimiento sensorial está indisolublemente unido a la práctica, en particular a la formación y realización de los objetivos, al pensamiento y el lenguaje; pero, simultáneamente, posee una peculiaridad que resalta de modo especial cuando lo comparan con los procesos de la actividad teórica, con el pensamiento abstracto. Se trata, expresado con las palabras de Lenin, de la "contemplación viva", en la que el contacto permanente –directo o indirecto– de los sujetos cognoscentes con los objetos y fenómenos de la vida material, el influjo activo del hombre sobre el mundo material para transformarlo, desempeña un importante papel. Elemento (aspecto) de este proceso son las interacciones entre los objetos de la naturaleza y los órganos de los sentidos del hombre, a las cuales no se las pueden separar de la actividad sensorial práctica del hombre y transformar, como hacía el materialismo premarxista, en proceso independiente. El materialismo dialéctico supera la interpretación metafísica del conocimiento sensorial, que conduce al naturalismo y al biologismo.

Es necesario tener presente que los *elementos y mecanismos del conocimiento sensorial* destacados por la gnoseologia dialéctico-materialista no existen aislados de la

actividad dinámico-sensorial práctica humana, sociohistórica por su esencia.

Lenin escribió: "La primera premisa de la teoría del conocimiento es, indudablemente, que las sensaciones son el único origen de nuestros conocimientos"[7]. *La sensación es el elemento más simple e inicial del conocimiento sensorial y de la conciencia humana en general.*

En su obra *Materialismo y empiriocriticismo*, entre muchas definiciones Lenin subrayó la que describe la sensación como imagen subjetiva del mundo objetivo. La imagen surge en la conciencia como reflejo ideal de lo material, del objeto existente fuera de la conciencia. Por consiguiente, la sensación es *la imagen subjetiva, ideal del objeto*, por cuanto refleja el influjo de éste a través del "prisma" de la conciencia humana. La sensación es subjetiva por la forma, pero objetiva por el contenido, ya que es una copia, una "fotografía" de objetos y fenómenos del mundo realmente existentes.

El materialismo dialéctico y el idealismo subjetivo interpretan de una manera sustancialmente distinta el significado de las sensaciones. El materialista hace hincapié en la *objetividad* de la fuente de las sensaciones y de los nexos del objeto que se reflejan en las mismas; considera indispensable estudiar con precisión la compleja dialéctica de lo objetivo y lo subjetivo que tiene lugar en el proceso de la formación y del funcionamiento de las sensaciones. El idealista subjetivo, al contrario, absolutiza la subjetividad de la imagen dada en las sensaciones; entiende la subjetividad como dependencia unilateral de las sensaciones con respecto al estado interno de la psiquis del sujeto.

Las sensaciones son un importante mecanismo en el proceso del contacto directo de nuestra conciencia con el mundo exterior, en el proceso del reflejo de sus propiedades en la conciencia.

Participan en la constitución de las formas elementales del reflejo figurativo del objeto. La imagen es la forma ideal de representación de los objetos y fenómenos en su aspecto observable directamente. Pero las sensaciones no existen fuera del reflejo figurativo íntegro de uno u otro objeto. Aunque con la ayuda de los órganos de los sentidos percibimos la configuración espacial, el color, el sonido y el olor,

---

7 V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. *O. C.*, t. 18, pág. 127.

actúa al mismo tiempo la aptitud sensorial para sintetizar las sensaciones, convertirlas en percepción; ésta posee una propiedad especial: gracias a la percepción, el objeto "se da" a la conciencia precisamente en su forma objetiva entera, es decir, en forma de entidad objetiva independiente de la conciencia.

Con el término "*percepción*" se designa el proceso de creación de la imagen íntegra del objeto material dado mediante la observación. La percepción es un proceso activo y, a su manera, creador. Merced al trabajo reiterado de los mecanismos de la percepción, podemos retener en nuestra conciencia, en nuestra memoria la imagen entera del objeto incluso cuando éste no nos es dado de modo directo. En este caso funciona una forma del conocimiento sensorial aún más compleja llamada *representación*. La representación posibilita desechar los rasgos casuales (no característicos) del objeto y retener los rasgos sustanciales y necesarios.

Así pues, los principales elementos del conocimiento sensorial son las sensaciones, las percepciones y las representaciones.

El vocablo "sentimiento" designa también *emociones* (talantes, vivencias, pasiones) muy importantes y típicas para el hombre, tales como el amor y el odio, la simpatía y la antipatía, la satisfacción y la insatisfacción, la cólera, el miedo, etc. Las emociones son una forma combinada y bastante complicada de la sensoriedad humana, estrechamente vinculada con la práctica, la cultura humana y la educación.

Las emociones son una expresión activa de la actitud del hombre hacia cierto fenómeno. Esa actitud contiene siempre, explícita o implícitamente, un elemento de evaluación y está ligada al empleo de conceptos tales como "bueno", "malo", "justo", "injusto", "bonito", "feo", etc. En las publicaciones modernas estos conceptos se denominan a menudo valores, conceptos axiológicos. Las representaciones del bien y de la justicia no son individuales; están relacionadas también con la conciencia de grupos y clases y con la época histórica.

Así pues, los elementos y los mecanismos de la actividad sensorial y del conocimiento sensorial son *las sensaciones, las percepciones, las representaciones y las emociones*. Bien entendido que no existen aisladamente en el proceso real del conocimiento; jamás ocurre que "primero" existan las sensaciones; "trás ellas", las percepciones, y así sucesivamente. El

conocimiento sensorial real, incrustado en la transformación práctica del mundo material, constituye una compleja unidad sintética de los mencionados mecanismos del reflejo figurativo de la realidad, mecanismos que van unidos simultánea e indisolublemente a las formas de la actividad pensante.

En todas las esferas de la vida y la realidad, las formas sensoriales figurativas del reflejo se entrelazan con la orientación conjunta del hombre en la actividad práctica, incluida la actividad sociopolítica. Concepciones de tanta importancia como, por ejemplo, "patria", "país propio", "clase propia", "pobres", "ricos", "trabajadores", "capitalistas", "latifundismo", "yanqui", "neocolonialismo", "imperialismo", etc. se asocian siempre a determinadas imágenes, representaciones, emociones. Todo el sistema de comunicaciones y transmisión de información (hoy, el sistema de comunicación e información social: la prensa, la radio y la televisión) funciona mediante unos u otros signos, símbolos, modelos. En América Latina este sistema de símbolos experimenta una gran influencia por parte del imperialismo. EE.UU. utiliza el reflejo figurativo sensorial no para conocimiento de los trabajadores, sino para desorientarlos.

En su totalidad, las formas sensoriales figurativas del reflejo constituyen elementos inseparables del conocimiento que cobran un significado verdaderamente universal.

La percepción sensorial humana contiene otro importante elemento, inherente sólo al hombre y que no existe en los animales. El hombre es capaz de imaginarse claramente no sólo lo que él mismo ha visto. Pudiera decirse que gran parte de su experiencia sensorial incluye imágenes extraídas de descripciones hechas por otras personas.

Esta facultad, propia sólo del hombre, de asimilar y transmitir la experiencia humana es hoy casi ilimitada. En este plano es también evidente la significación universal del lenguaje.

La importancia del lenguaje para el conocimiento, en general, y para el conocimiento sensorial, en particular, es enorme. Baste decir que el hombre formado, cuyos órganos de los sentidos entran en contacto con cualquier objeto material, domina ya el lenguaje y, por lo tanto, tiene hábitos de uso de conceptos que, junto con las formas del lenguaje, son producto de la acumulación, de la generalización de la experiencia histórica anterior. Lenin señaló: "Cada palabra

(el discurso) ya *universaliza*"[8]. Esta circunstancia influye de manera muy sustancial sobre el mecanismo y los resultados del conocimiento sensorial, determinando el funcionamiento específico humano de los órganos de los sentidos.

Cada persona, ya por el hecho de dominar el lenguaje, se apoya prácticamente a diario en la multisecular experiencia de "procesamiento" de los datos sensoriales que recibe durante el contacto directo con los objetos, fenómenos y hechos de la vida.

Unidad de lo sensorial y lo racional en el conocimiento

En filosofía, los conceptos expresados en palabras, así como la utilización de los conceptos en la construcción de juicios, inferencias y teorías, en la realización de demostraciones, etc. se denominan desde antaño formas y modos "racionales" (o "lógicos") del conocimiento.

Conceptos son las formas del conocimiento, expresadas en palabras, que reflejan las propiedades (relaciones) sustanciales generales de los objetos y fenómenos. Sin conceptos, el conocimiento humano hubiera sido imposible. Si en el transcurso del largo proceso histórico del conocimiento humano no se hubieran elaborado y fijado esas formas de pensamiento generalizadas, cada persona de cada generación se vería obligada una y otra vez a describir, confrontar y expresar con una palabra cada cosa, hecho y fenómeno concretos. Valiéndonos de los conceptos, acumulamos y utilizamos de forma abreviada los resultados de la multisecular experiencia histórica de la humanidad.

El concepto es producto de la experiencia histórica de unas u otras comunidades de personas, clases y grupos sociales. La asimilación de los conceptos existentes por individuos concretos o determinadas generaciones de hombres y el papel de esos conceptos en su conciencia y actividad dependen prácticamente de cada contacto directo de las personas con la realidad objetiva. Durante tales contactos, los conceptos e ideas se verifican reiterada y polifacéticamente, se enriquece su contenido y, en los casos precisos, se llenan con un sentido nuevo. Más aún, los conceptos son realmente valiosos sólo cuando se tiene conciencia de las posibilidades

---

[8] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos. O. C.*, t. 29, pág. 246.

de su aplicación práctica. Son inseparables del complicado proceso de la actividad práctica sensorial de muchas generaciones y cobran significado objetivo para el conjunto de personas precisamente por medio de la confrontación constante con los objetos, fenómenos y relaciones concretos y con sus leyes.

Por lo común, los conceptos se usan en el marco de una forma racional (lógica) como es el *juicio*. Por ejemplo, en la filosofía marxista el concepto "imperialismo" figura en los juicios como "el imperialismo es la última fase del capitalismo, víspera de la revolución socialista". Mediante los juicios se expresan y fijan los nexos entre los conceptos, cuya revelación es resultado del largo proceso sociohistórico del conocimiento. Los juicios son a su vez "ladrillitos" de una forma tal como es la *deducción*. Ejemplo de deducción: "La sociedad donde tiene lugar la opresión social, nacional y racial es capitalista. EE.UU. es un país capitalista. Por lo tanto, en EE.UU. tiene lugar la opresión social, nacional y racial". Estos juicios y deducciones dan forma lógicamente al proceso de la actividad cognoscitiva un tanto complicado, en el que el individuo acumula la experiencia cognoscitiva de las generaciones. Lo dicho concierne no sólo al juicio y la deducción que acabamos de exponer, sino incluso a los juicios y deducciones más simples, usados en la práctica cotidiana. Para formular el juicio "la piedra sirve para construir la vivienda", las personas tuvieron que cerciorarse reiteradamente de su justedad en el proceso de la labor práctica. Precisamente por ello V. I. Lenin dijo de estas formas de actividad pensante, estudiadas especialmente por la ciencia lógica (de aquí el nombre "formas lógicas"), que la actividad práctica había conducido miles de millones de veces a su repetición y las había transformado en singulares axiomas. En el proceso de formación de conceptos, juicios y deducciones se "extraen" del objeto íntegro sus distintas facetas y se estudian. Los conceptos ayudan a reproducir en el pensamiento el objeto entero. Con la particularidad de que los resultados de la asimilación práctica sensorial no se desechan, sino que se colocan en la necesaria ligazón interna de unos con otros y con las propiedades destacadas idealmente.

Así pues, la gnoseología marxista-leninista estudia detalladamente la compleja dialéctica de la interrelación de los elementos y formas figurativos sensoriales y racionales, lógicos del conocimiento. Niega que la "sensoriedad" y el

pensamiento "racional" sean ciertas "aptitudes" del sujeto cognoscente absolutamente independientes y aisladas.

Para la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico tiene significado decisivo el hecho de que la cognición sensorial y el pensamiento conceptual, interactuantes, son inseparables de la labor práctica humana, tienen naturaleza sociohistórica. Es obvio que esta particularidad de la teoría marxista-leninista del conocimiento la convierte en una de las premisas importantes para la interpretación teórica de la actividad revolucionaria del proletariado y su partido. La gnoseología marxista-leninista es la primera que estudia de modo especial y sistemático la conexión entre el conocimiento y la práctica.

El concepto de práctica en la filosofía marxista-leninista

El concepto "práctica" desempeña un importante papel en el sistema de la filosofía marxista-leninista. En su amplia acepción filosófica general, *"práctica" significa el conjunto de las distintas formas de actividad material-sensorial del hombre para transformar el mundo material exterior: la naturaleza y la sociedad.* En este sentido la "actividad práctica" incluye ante todo la actividad de la producción material. Una forma importantísima de la práctica es también la actividad revolucionaria dirigida a cambiar radicalmente la sociedad, a la transformación real de las relaciones sociales y del individuo. Ilustración de tal actividad es la revolución en Cuba. Forma de "práctica global" es la lucha de los dos sistemas mundiales –el socialismo y el capitalismo–, el proceso revolucionario mundial.

El sentido del concepto "práctica" ("actividad práctica") se revela con más precisión al compararlo con el concepto "teoría" ("actividad teórica"), entendiendo por tal en este caso la actividad espiritual-cognoscitiva en su conjunto. La "práctica" ("actividad práctica") se proyecta directamente al mundo natural y social real que circunda al hombre, a cambiarlo y transformarlo, mientras que la "teoría" ("actividad teórica") opera con objetos ideales, conocimientos, teorías, ideas, concepciones. En el marxismo, la tesis de la unidad de la teoría y la práctica está ligada con la mencionada interpretación de estos conceptos.

La introducción del criterio de la práctica en la teoría del conocimiento presupone la unidad de varios elementos.

Como Lenin subrayara, la práctica del hombre constituye el punto crucial de la teoría marxista. El problema de la práctica se plantea y soluciona en diferentes "niveles" de la teoría marxista: en primer lugar, en el materialismo histórico (en su teoría de la producción, del significado de la actividad material y de las relaciones materiales, en la teoría de la práctica revolucionaria, etc.), en la ciencia filosófica sobre el hombre, su esencia y el significado del trabajo para la formación y el desarrollo del hombre, en la concepción dialéctico-materialista de la esencia de la actividad humana. La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico se apoya conscientemente en estas ideas y concepciones, haciendo conclusiones teóricas y metodológicas concretas, necesarias para interpretar las interrelaciones del sujeto y el objeto, para comprender el proceso del conocimiento. La introducción del criterio de la práctica en la teoría del conocimiento, introducción efectuada por Marx, Engels y Lenin, es aquí importantísima premisa teórica.

Las consecuencias teóricas y metodológicas de la doctrina marxista sobre la práctica de hecho inciden en todas las partes de la teoría del conocimiento.

La unidad de la teoría y la práctica desempeña un importante papel en la gnoseología. La práctica se considera base del conocimiento y criterio de la verdad en relación con el conocimiento científico-teórico.

La actividad científico-teórica: su significado y especificidad

En el desarrollo de la historia se constituye gradualmente una actividad especial cuyo objetivo es formar y modificar los conocimientos, es decir, formar y modificar los conceptos, ideas y teorías. Por consiguiente, en el proceso de la división social del trabajo surge un tipo particular de actividad que, al fin de cuentas, está vinculado con la tarea de la utilización práctica y la transformación del mundo material –la naturaleza y la sociedad–, pero cuyo objetivo principal y directo es la producción del conocimiento teórico (así como la conservación, acumulación, transmisión y divulgación de los conocimientos, su enseñanza). Se trata de la

actividad especial para crear conceptos, ideas y principios generales, actividad que a nivel de la sociedad está organizada de cierto modo como proceso especial. Marx denomina este proceso *producción espiritual, entendiendo por tal las funciones de grupos de personas especializadas en la creación y asimilación de los sistemas de conocimientos científicos, en la creación de concepciones teóricas e ideológicas, éticas y estéticas, así como de obras de arte y literatura.*

Los estudios teóricos fundamentales realizados en la ciencia desempeñan un importante papel en la producción espiritual.

La atención que la filosofía marxista dedica a los problemas específicos de la actividad teórica se debe, en primer término, a que el marxismo-leninismo planteó la tarea de lograr que el socialismo dejara de ser utopía y se convirtiera en ciencia, de unir la práctica revolucionaria de las masas con la teoría revolucionaria. La argumentación de la unidad de la teoría y la práctica, la intelección de su carácter objetivo es una de las premisas teóricas para comprender las posibilidades reales de la alianza del proletariado ocupado en la esfera de la actividad productiva práctica con los trabajadores (incluyendo la intelectualidad progresista) ocupados en la esfera de la actividad teórica.

En la época de la revolución tecnocientífica, la solución del problema de la correlación de la teoría y la práctica –en este caso tomado en su aspecto gnoseológico– cobra particular significado, teórico y práctico simultáneamente. La conducción del desarrollo de la "teoría" (en la esfera de la ideología, la política y el conocimiento científico) debe realizarse a nivel de toda la sociedad; además, en las condiciones del socialismo es posible y necesario efectuarla planificadamente, sobre una base científica. La unidad de la "teoría" y "práctica" en la época de la revolución científico-técnica es, por lo tanto, más estrecha y polifacética que en los períodos históricos anteriores; pero existe sólo sobre la base de la diferenciación de la teoría y la práctica. Hoy se requiere más que nunca entender de modo exacto y omnilateral la especificidad de la "teoría", de la actividad teórica, y, particularmente, en la forma en que se plasma en la esfera de la investigación científica. Por su parte, la gnoseología estudia la especificidad del aspecto cognoscitivo de dicha actividad.

La especificidad de la labor científico-teórica se determina por su función: producir conocimientos, pero conoci-

mientos de un género peculiar. La base y el objetivo directo de esta actividad especializada es obtener un *nuevo conocimiento objetivo, probatorio y verificado de los nexos lógicos sustanciales de los fenómenos, objetos y procesos estudiados.* Objetivo de la ciencia y resultado de la actividad científico-teórica es *la obtención de un conocimiento verdadero nuevo*, la verificación constante de las verdades científicas anteriores, su inclusión en los nuevos sistemas de explicación teórica.

El propio surgimiento de la actividad científico-teórica y la aparición de nuevas ramas de la misma testimonia siempre la existencia de graves problemas aún no resueltos en la actividad práctica, el desarrollo social y el conocimiento. Las disciplinas científicas se formaron y comenzaron a crecer precisamente bajo la influencia de las necesidades históricas aún no satisfechas de la producción y el desenvolvimiento social, y no bajo la sola acción de las demandas internas del autodesarrollo del espíritu, de su afán de vencer a la naturaleza, como los idealistas decían y pensaban.

Así pues, en la examinada división en "teoría" y "práctica", el concepto "teoría" incluye el resultado y la premisa del extenso conjunto de la actividad espiritual: sistemas ideológicos, concepciones científicas, conceptos y métodos, tomados en su integridad. En la gnoseología, que penetra especialmente sólo en el conocimiento científico, el concepto "teoría" se toma a veces en una acepción más estrecha. En este caso se hace una separación entre "teoría" (actividad "teórica") y nivel del conocimiento científico denominado *conocimiento científico empírico*, el cual se distingue entonces del *conocimiento científico teórico* propiamente. En este último se efectúa la unión de los conceptos (fórmulas) en una concepción científica, probatoria, más o menos acabada que formula las leyes de una esfera bastante amplia de la realidad. Estos dos niveles del conocimiento científico, particularmente en las ciencias desarrolladas, están estrechamente ligados en cuanto a su principio y tendencia. Con la particularidad de que el experimento, en el que se basa generalmente el conocimiento científico empírico, se encuentra más cerca de la práctica, de la obtención de los conocimientos aplicados que se emplean en la producción.

La práctica como base del conocimiento; unidad de la teoría y la práctica

La filosofía marxista-leninista introdujo el concepto de práctica en la teoría del conocimiento y considera la práctica base del conocimiento y criterio de la verdad.

¿Qué significa considerar *la práctica base del conocimiento?* En primer lugar, que la actividad especializada históricamente (incluida la científica) surgió sobre la base y gracias a la actividad dirigida a la asimilación práctica del mundo circundante, es decir, merced a la producción material, a la práctica transformadora revolucionaria. La práctica es base del conocimiento en el sentido de que precisamente las necesidades prácticas del hombre social plantean problemas cognoscitivos, estimulan el nacimiento de la actividad espiritual especializada, y luego, en todo el transcurso de ésta, parece como si le "hicieran preguntas" a la producción espiritual (incluyendo la ciencia). Los avances y cambios revolucionarios sustanciales de la práctica histórica, la actividad práctica material y las relaciones sociales siempre resultaron ser fuerzas muy poderosas que impulsan el progreso de las ciencias y de todas las ramas de la producción espiritual.

Al ser base del conocimiento y, en esta acepción, estímulo del desarrollo de la ciencia (y de toda la producción espiritual), la práctica es con ello "base experimental" natural, "campo de pruebas" para el ensayo, verificación y modificación de muchos conocimientos obtenidos en el marco de la actividad espiritual especializada. El hecho de que la práctica sea punto de partida del desarrollo y medio estimulante del conocimiento humano, en general, y del conocimiento científico-teórico, en particular, determina que en la gnoseología se considere *base del conocimiento.* La práctica es, en definitiva, *criterio* universal y decisivo *de la veracidad de los conocimientos obtenidos.* En este sentido es la instancia de verificación de todo conocimiento verdadero. Para esclarecer este aspecto del problema de la práctica es necesario conocer la interpretación del problema de la verdad por la filosofía marxista-leninista.

¿Qué es la verdad? Dialéctica de la verdad relativa y la verdad absoluta

"La verdad" se cuenta entre los conceptos más importantes del arsenal de la cultura humana. ¿En que consiste su peculiaridad?

Se entiende por *verdad el conocimiento objetivo, correspondiente a los nexos y regularidades esenciales de la propia realidad, en virtud de lo cual es, por su contenido, independiente del hombre y de la humanidad,* y, a la par (gracias al proceso de su obtención, puntualización y utilización), está ligado indisolublemente a la práctica sociohistórica, al proceso del conocimiento, proceso social por su naturaleza.

El problema de la verdad, que siempre tuvo sentido práctico, adquiere especial actualidad en las condiciones de la revolución científico-técnica, de transformación de la ciencia en fuerza productiva directa y utilización intensa de los conocimientos objetivos en todas las ramas de la actividad humana. La obtención y aplicación de las verdades son decisivas para activar el proceso revolucionario y desplegar la actividad consciente de las masas.

Marx, Engels y Lenin en la teoría de la verdad parten de que la premisa fundamental de la objetividad de la verdad es la existencia de la realidad y sus leyes fuera e independientemente del sujeto cognoscente. El concepto de "objetividad de la verdad" designa, en primer lugar, el resultado especial de la interacción dialéctica del sujeto y el objeto, de la realidad independiente del hombre y la actividad cognoscitiva del hombre.

Al definir la verdad objetiva Lenin plantea la cuestión precisamente así: "¿Existe la verdad objetiva, es decir, puede haber en las representaciones mentales del hombre un contenido que no dependa del sujeto, que no dependa ni del hombre ni de la humanidad?"[9]

A menudo se tropieza con interpretaciones incorrectas o francas deformaciones de esta definición esencial para la teoría marxista-leninista. Por ejemplo, los neotomistas, críticos del materialismo dialéctico, se apresuran a decir que la definición leninista está "enmarcada" en el espíritu de la

---

9 V.I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 123.

filosofía religiosa, por cuanto ésta también proclama que la verdad no depende del hombre ni de la humanidad. No quieren darse cuenta de que Lenin define la verdad ante todo como *contenido de las representaciones humanas.* No existe ninguna verdad "extrahumana"; tal interpretación va unida necesariamente a la mística idealista y religiosa. Definir de ese modo la verdad significa entrar en flagrante contradicción con la ciencia, donde precisamente se obtiene el conocimiento verdadero en su forma más sistemática.

En la interpretación marxista-leninista, la objetividad de la verdad, es decir, la independencia de su *contenido* con respecto al hombre y la humanidad, lejos de significar que se separa de la actividad humana, presupone directamente su intelección desplegada y detallada como proceso, incluso como proceso sociohistórico y dialéctico.

Al revelar la dialéctica del proceso cognoscitivo Lenin formula la pregunta siguiente: "...Las representaciones humanas que expresan la verdad objetiva ¿pueden expresarla de una vez por entero, incondicionalmente, absolutamente o sólo de un modo aproximado, relativo?" [10] La dialéctica materialista contesta así: "... No es un reflejo simple, inmediato, completo, sino el proceso de una serie de abstracciones, la formación y el desarrollo de conceptos, leyes, etc., y éstos ... *abarcan* condicionalmente, aproximadamente, el carácter universal, regido por leyes, de la naturaleza en eterno desarrollo y movimiento" [11]. Así pues, la solución del problema de la verdad objetiva se concreta con ayuda del concepto de *verdad relativa.*

La propia verdad objetiva aparece realmente en la forma de verdad relativa; eso significa que todo conocimiento objetivo existente en el momento dado acerca de cualquier aspecto de la realidad no es un conocimiento completo, exhaustivo, sino relativo. Al mismo tiempo, el contenido de la verdad relativa no deja de ser independiente del hombre y de la humanidad, es decir, no deja de ser una verdad objetiva. El proceso humano de avance hacia el conocimiento objetivo depende de la actividad vital del sujeto real, el individuo, de la situación de las clases y los grupos y de las peculiaridades del momento histórico.

El marxismo-leninismo, a diferencia de la filosofía bur-

---

[10] V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo. O. C.*, t. 18, pág. 123.
[11] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos. O. C.*, t. 29, págs. 163-164.

guesa, interpreta este hecho como una contradicción viva y real del conocimiento humano. Es, expresado con las palabras de Engels, "... la contradicción entre la capacidad de conocimiento del hombre, interiormente ilimitada, y su existencia real sólo en hombres exteriormente limitados y cuyo conocimiento es limitado y finito..." [12] Esta contradicción no sólo es resoluble en principio, sino que se soluciona realmente en el transcurso de la propia historia humana.

Destacar la "capacidad de conocimiento del hombre, interiormente ilimitada", y el movimiento constante, ascendente, de la humanidad hacia nuevas y nuevas verdades que se unen al conocimiento ya acumulado y ensanchan inconmensurablemente el horizonte de la realidad circundante conocida y por conocer, tal es el contenido que el marxismo-leninismo pone en el concepto de "verdad absoluta". V. I. Lenin remarcaba que "... para el materialismo dialéctico no hay una línea infranqueable de demarcación entre la verdad relativa y la verdad absoluta" [13].

La intelección de la dialéctica del proceso cognoscitivo permite comprender el papel que el error desempeña en aquél.

La teoría científica refleja la realidad de un modo aproximadamente acertado. Hasta en el caso más ideal, el conocimiento está limitado aunque sólo sea por el nivel de su propio desarrollo. De esta manera, el reflejo de la realidad en las representaciones y los conceptos es a la par una deformación, que se supera por el sucesivo desarrollo del conocimiento, pero sólo en sentido relativo, Lenin escribió al respecto: "No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer tosco, desmembrar, estrangular lo que está vivo. La representación del movimiento por medio del pensamiento siempre hace tosco, mata, y no sólo por medio del pensamiento, sino también por la percepción sensorial, y no sólo del movimiento, sino de *todos* los conceptos" [14]. La complicada dialéctica del proceso del conocimiento es, al fin de cuentas, causa de que sea imposible excluir por completo los elementos de error de cualquier acto cognoscitivo, incluido el proceso de adopción de decisiones políticas nuevas.

---

[12] F. Engels. *Anti-Dühring*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 124.
[13] V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. *O. C.*, t. 18, pág. 138.
[14] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos*. *O. C.*, t. 29, pág. 123.

No hay conocimiento sin errores. Pero es necesario prevenirlos, luchar contra ellos, vencerlos. El materialismo dialéctico considera que todo error es, en definitiva, superable, ya que nada garantiza al investigador contra las posibles equivocaciones, lo mismo que nada le puede impedir vencerlas. Como escribiera R. Arismendi,: "... Incluso los errores, deformaciones dogmáticas y otras, o simplemente los tanteos e insuficiencias de algunos discípulos o del movimiento mismo, particularmente en ciertas etapas, no niegan sino más bien son puntos de referencia crítica para afirmar lo que es esencia, índole creadora del marxismo-leninismo. Es decir, antagónica de todo enfoque anti o a-histórico, y de toda proclamación de verdades absolutas e inmutables" [15].

El concepto "verdad absoluta" remarca el nexo del conocimiento, incluido el científico, con el proceso sociohistórico global de la práctica. El conocimiento teórico arranca de las necesidades del proceso inmediato de la actividad vital humana y, al fin de cuentas, retorna a ese mismo proceso, no sólo satisfaciendo las demandas de la práctica, sino también verificando en la misma los conocimientos obtenidos. Lenin escribió: "De la percepción viva al pensamiento abstracto, *y de éste a la práctica:* tal es el camino dialéctico del conocimiento de la *verdad,* del conocimiento de la realidad objetiva" [16].

Al ser la instancia de verificación del conocimiento científico-teórico, la práctica se interpreta en la gnoseología marxista-leninista como *criterio de la verdad.*

La práctica como criterio de la verdad

Aquí se revela de modo claro y evidente un hecho que tiene lugar en el transcurso de todo el conocimiento humano y que Marx expresó en sus *Tesis sobre Feuerbach:* "El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico.* Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad

---

[15] *Revista Internacional.* № 10, 1978, pág. 11.
[16] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos. O. C.*, t. 29, págs. 152-153.

de su pensamiento" [17]. Este hecho cobra particular significado en la época de la revolución científico-técnica. Hoy, la producción desarrollada demuestra de forma práctica, directa y cotidiana la eficacia de los adelantos de la ciencia, su "veracidad material", y pone al descubierto los problemas no solucionados todavía. Por ejemplo, la obtención práctica y el empleo de nuevos y nuevos materiales sintéticos es una demostración clara y plenamente auténtica de la veracidad del correspondiente conocimiento químico.

Lo dicho concierne asimismo al proceso de la interacción de la teoría científica social y la práctica sociopolítica, en particular, al proceso de la interacción de la teoría marxista-leninista y la práctica de la lucha revolucionaria por el socialismo.

Sin embargo, no sólo la teoría científica debe desarrollarse de manera que se cree la posibilidad de su aplicación real y, con ello, de su verificación en la práctica, sino que la misma práctica ha de elevarse hasta un nivel tal, que pueda servir de criterio suficientemente ponderable y significativo de la veracidad de la teoría. Así, la actividad práctica revolucionaria de los trabajadores, que se apoya en las conclusiones y tesis esenciales de la teoría revolucionaria, debe tener carácter de masas, envergadura, consecuencia y eficacia suficientes para considerarla criterio real y fundamentado de la veracidad de dicha teoría y fuente de su sucesivo desarrollo creador.

V. I. Lenin señaló: "*La práctica es superior al conocimiento (teórico)*, porque posee, no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata" [18].

Al subrayar que el punto de vista de la vida, de la práctica, debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento, Lenin prevenía al mismo tiempo *sobre cierta relatividad del criterio de la práctica*. Indicaba el hecho de que la práctica misma, por ejemplo, la práctica de la lucha de clase del proletariado, es un proceso histórico en constante desarrollo, un proceso contradictorio que depende de las condiciones objetivas de lugar y tiempo, de la correlación real de las fuerzas sociales que se contraponen la una

---

[17] C. Marx. *Tesis sobre Feuerbach*. C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 3, pág. 1.

[18] V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos*. *O. C.*, t. 29, pág. 195.

a la otra, de las características concretas de sus participantes y dirigentes, etcétera.

Este proceso no sigue simplemente a la teoría como si fuera sólo su "plasmación" y realización práctica. Lo originan directamente las contradicciones sociales reales. Es una combinación dialéctica de la organización y la espontaneidad, de la intelección teórica y la espontaneidad. La práctica de la lucha de clase de las masas, que se peculiariza por la gigantesca variedad de manifestaciones, presupone necesariamente una actividad cognoscitiva de las masas relativamente independiente, no siempre ligada de modo directo con la teoría existente. Dicha práctica plasma y totaliza la experiencia de las masas, de los distintos destacamentos del movimiento revolucionario, que a menudo tropiezan no sólo con los fenómenos previstos a grandes rasgos por la teoría, sino también con situaciones nuevas únicas, con hechos nuevos, no sintetizados aún en la teoría. La práctica de la lucha de clase de los trabajadores plantea multitud de problemas que esperan ser objeto del conocimiento científico teórico.

Por ejemplo, en América Latina adquiere un carácter particularmente actual el estudio de problemas tales como el nivel del desarrollo del capitalismo en la región, la correlación e interacción del sector capitalista de la economía con las estructuras precapitalistas, el papel del Estado y la formación de las tendencias monopolistas de Estado, la estrategia de la lucha antiimperialista de liberación y los movimientos anticapitalistas revolucionarios, la influencia del movimiento revolucionario de la región latinoamericana en Africa y Asia. El desenvolvimiento de la lucha de clases plantea también problemas de gran importancia para perfeccionar los métodos del análisis sociopolitico. Se trata de los problemas del desarrollo de las ciencias sociales en América Latina.

La práctica humana, este proceso vivo en desarrollo, brinda, como indicara Lenin, el criterio objetivo de la verdad. Pero en cada momento concreto, en cada situación histórica concreta, prevenia V. I. Lenin, "... el criterio de la práctica no puede nunca, en el fondo, confirmar o refutar *completamente* una representación humana, cualquiera que sea. Este criterio también es lo bastante "impreciso" para impedir que los conocimientos del hombre se conviertan en algo "absoluto"; al mismo tiempo, es lo bastante preciso

para sostener una lucha implacable contra todas las variedades de idealismo y agnosticismo"[19].

La práctica no es una suma de acciones aisladas, arrancadas del contexto histórico, de los individuos, grupos, organizaciones, sino el conjunto de la práctica histórica universal. "...El criterio de la práctica –es decir, el curso del desarrollo de *todos* los países capitalistas en los últimos decenios– no hace sino demostrar la verdad objetiva de *toda* la teoría socioeconómica de Marx en general, y no de ésta o la otra parte, fórmula, etc. ..."[20] El criterio de la práctica se realiza de la manera más completa en las formas de la actividad laboral y de la sociopolítica, en las formas que se repiten, históricamente significativas, de asimilación y modificación de la existencia natural y social que expresan las leyes fundamentales de dicha existencia. La doctrina sobre la práctica como base del conocimiento y criterio de la verdad brinda la interpretación desplegada de la cuestión relativa a la unidad de la teoría y la práctica, cuestión que tiene, como se ha mostrado, un significado esencial para la actividad transformadora revolucionaria de los trabajadores. El principio de la unidad orgánica de la práctica revolucionaria y la teoría científica se plasma de manera particular en la ideología marxista.

Parte de los filósofos burgueses de América Latina mantiene la tradición de desechar la práctica como base del conocimiento y como su criterio. En calidad de ejemplo expondremos el razonamiento de Stanislav Ladusans, filósofo brasileño, acerca del proceso del conocimiento. Cita tres condiciones del conocimiento y ni una sola se relaciona con la práctica. La primera condición es el conocimiento del hecho de la existencia y naturaleza del acto cognoscitivo a nivel de cognición sensorial; la segunda, el conocimiento del hecho de la existencia y naturaleza del acto cognoscitivo a nivel de cognición racional, y la tercera, el conocimiento del hecho de la existencia y naturaleza de nuestro "Yo".

Pero en la actualidad, la tendencia más difundida consiste en adulterar el propio concepto de práctica y el papel de ésta como criterio de la verdad. Una de las formas de esa adulteración la vemos en los filósofos del pensamiento positivista. Reducen la esfera de acción de la práctica como cri-

---

19 V. I. Lenin. *Cuadernos filosóficos*. *O. C.*, t. 29, págs. 145-146.
20 Ibídem, pág. 146.

terio de la verdad, interpretándolo de un modo estrecho y mecánico, y esto les sirve para argumentar el pluralismo ideológico. Mendoza (de Argentina), uno de los participantes del XVI Congreso Mundial de Filosofía, aseveró que para el conocimiento científico se puede encontrar el principio de la verificación, pero que en filosofía no existía tal principio: "... los sistemas filosóficos son entre sí comparables, pero jamás refutables. Solamente es posible la refutación formal (por la inconsistencia del sistema)"[21]. Por ello, Mendoza estima inevitable la existencia de muchas corrientes en filosofía.

Otra forma de comprensión tergiversada de la práctica es su interpretación en el espíritu del practicismo estrecho, el pragmatismo. Se registra en los representantes de las corrientes ultraizquierdistas; mezclan eclécticamente los juicios de los clásicos del marxismo-leninismo con las ideas de los positivistas, existencialistas, filósofos de la "autoconciencia nacional". Ese estrecho practicismo conduce frecuentemente al pluralismo de "filosofías". Los partidarios de la interpretación estrictamente pragmática de la práctica llaman a crear la "filosofía de la transformación", la "filosofía del campo", la "filosofía concreta", la "filosofía de la vida cotidiana", la "filosofía de América Central", la "filosofía de Panamá", etc. El enfoque pragmático estrecho conduce a subestimar la teoría. Expongamos dos ejemplos de ello, tomados de las intervenciones en el III Coloquio Centroamericano de profesores universitarios de filosofía. C. E. Echeverría y A. Serrano criticaron con razón la filosofía burguesa de los países latinoamericanos, porque no cumple la función de sintetizar el conocimiento, no actúa como base metodológica. Pero en lugar de llamar a intensificar la labor teórica, en calidad de tarea urgente plantearon la de popularizar las ideas entre las "gentes sencillas". Otro de los participantes, Alberto Osorio, exhortó a destruir toda diferencia entre la teoría y la práctica y, de esta manera, crear la "sinteticidad" en la filosofía[22].

La incorrecta comprensión de la práctica, la subestimación de la teoría, la defensa del "pluralismo" en la filosofía llevan, a fin de cuentas, a negar el principio fundamental del marxismo-leninismo, el principio del partidismo.

---

21 *XVI Weltkongress für Philosophie*. 1978. Düsseldorf. 1978, pág. 430.
22 *Revista de filosofía de la Universidad de la Costa Rica*. San José. Vol. XV. № 41, pág. 204.

Unidad del partidismo y la cientificidad en la ideología marxista-leninista

El partidismo de la ideología marxista-leninista es un importantísimo aspecto de su nexo con la práctica transformadora revolucionaria del proletariado. Significa que, al construir la teoría de la sociedad, Marx, Engels y Lenin partieron directa y claramente de los intereses de la clase obrera y todos los trabajadores, de los objetivos de los partidos comunistas y obreros. Pero esto no quiere decir en absoluto que cualesquiera aseveraciones, opiniones subjetivas de tales o cuales teóricos sirvan para argumentar esos intereses y objetivos. La ideología marxista-leninista se enfrenta a los autores burgueses que separan en general la ideología de la ciencia. Estos manifiestan que el principio de construcción de las ideologías es siempre el mismo; hay tantas posiciones ideológicas igualmente verdaderas como intereses de clase y de grupo. Sobre esta base, algunos teóricos burgueses contemporáneos reprochan al marxismo su falta, según ellos, de "pluralidad"; dicen que plantea criterios "demasiado rígidos", mientras que en social la ideología y en la teoría social lo posible en principio no es el monismo, sino sólo el "pluralismo" de posiciones. Semejante concepción siempre ha estado en uso en la ideología burguesa: la compartían los líderes de la filosofía del pragmatismo, los representantes de la sociología del conocimiento K. Mannheim y M. Scheler. En nuestros días la apoyan muchos "neomarxistas".

El pluralismo en filosofía tiene gran influencia en América Latina y lo defienden destacados filósofos burgueses de la región. José Gaos, uno de los filósofos mexicanos más viejos (nació en 1902), asevera que la verdad que se *impone* a todos es instrumento de dominación sobre la universalidad de los demás, que a dicha tendencia al dominio se contrapone el valor de la plural riqueza del universo, comprensiva de la rica pluralidad de las personalidades individuales y colectivas, razas, culturas[23].

El pluralismo de José Gaos se basa en la absolutización de las diferencias individuales, de las particularidades personales que, a su juicio, están en la esencia del ser y son su

---

23 Véase J. Marías. *La filosofía en sus textos*. Editorial Labor S. A., 1963, pág. 697.

"secreto". Niega la existencia de la verdad objetiva y afirma que como las posibilidades cognoscitivas de cada individuo son limitadas, todos los puntos de vista son subjetivos y todos ellos tienen derecho a la existencia.

El filósofo argentino Francisco Romero tiene una peculiar posición en cuanto al pluralismo. En lucha contra el materialismo defiende el "pluralismo ontológico", es decir, la existencia de esferas independientes en la estructura del ser; a saber, de las esferas del espacio y el tiempo, de la duración, de la intencionalidad psiquica y de la intencionalidad espiritual. Desde este punto de vista critica los intentos de los filósofos materialistas de dar una explicación monista del Universo.

A la par, hace pasar subrepticiamente el monismo idealista o, como él lo llama, "monismo de trascendencia". Con otras palabras, resulta que todas estas esferas son etapas de la manifestación de la trascendencia, la cual se plasma del modo más pleno en la intencionalidad espiritual.

Análoga combinación del pluralismo y el monismo idealista es característica de Miguel Reale, eminente filósofo de Brasil. La necesidad de que existan muchas ideologías paritarias en la época actual la explica por los procesos del crecimiento de las diferencias individuales en nuestra época. En su informe en el XVI Congreso Mundial de Filosofía, al referirse a los procesos de diferenciación e integración de los conocimientos científicos en la época presente, afirmó que a medida que crecen las ramas de la investigación científica aumenta "la pluralidad de visiones parciales del mundo"[24], disminuye la tendencia a la rigurosidad en las ciencias naturales, por cuanto en ellas se introduce el "coeficiente axiológico": el punto de vista personal del investigador. También aumenta la diversidad de culturas humanas. Al mismo tiempo, admite la posibilidad de superar el pluralismo sobre una base idealista: por las vías de la trascendencia en el arte, de la fe en la intuición.

Algunos filósofos situados en posiciones nacionalistas intentan demostrar que la doctrina marxista-leninista también es pluralista. Leopoldo Zea, como principal representante de la filosofía de la "autoconciencia mexicana", en una interviú para la radio de Costa Rica manifestó que el "marxismo chino es muy distinto al marxismo soviético y a su vez, es

---

[24] *Revista brasileira de filosofia.* V. XXVIII. 1978, pág. 395.

muy distinto al marxismo cubano"[25]. Yves Dorestal, uno de los participantes del III Coloquio Centroamericano de profesores universitarios de filosofía, exhortó a la creación de ideas centroamericanas y llamó "variantes" paritarias del materialismo dialéctico el "marxismo soviético", el "marxismo chino", las escuelas francesa, italiana y alemana[26].

Cualesquiera que sean las intenciones subjetivas de quienes interpretan de un modo pluralista el marxismo-leninismo, sus tentativas conducen de hecho a deformar la teoría marxista-leninista, a negar la universalidad de sus principios. Por ello, en los documentos del I Congreso del Partido Comunista de Cuba se señala con sobrada razón que "El "pluralismo" de los teóricos y políticos burgueses y seudomarxistas es, en realidad, el rechazo al socialismo real, marxista-leninista"[27].

La gnoseología marxista-leninista no niega en absoluto que el proceso del conocimiento, realizado por los individuos, clases, partidos, en las siempre cambiantes condiciones sociohistóricas, es cada vez peculiar y hasta único. Por lo tanto, los caminos del movimiento hacia la verdad pueden considerarse numerosos y en este sentido "plurales". Pero la singularidad del conocimiento humano consiste precisamente en que los sujetos cognoscentes, que se desplazan por caminos distintos, son capaces de llegar a resultados omnivalentes únicos. La verdad objetiva adquiere tan gran poder sobre el conocimiento humano precisamente porque plasma un contenido único, omnivalente. Interpretarlo "pluralmente", significa extirpar el sentido mismo de la verdad. Lo dicho se refiere no sólo al conocimiento de la naturaleza, sino también de las leyes del desarrollo social. Lo mismo que las leyes y fórmulas de física y matemáticas no pueden interpretarse "pluralmente", atendiendo al deseo subjetivo y la voluntad de alguien, tampoco son "plurales" las leyes del desarrollo social conocidas por la sociología. Si están reflejadas objetivamente, es decir, verídicamente, en lo sucesivo deberán pasar a ser la única base del conocimiento y la acción.

---

25 *Revista de filosofía de la Universidad de la Costa Rica*. San José. Vol. XV. № 41. pág. 310.

26 Ibídem, pág. 224.

27 *Tesis y resoluciones. I Congreso del Partido Comunista de Cuba*. La Habana, 1976, pág. 226.

La ideología marxista-leninista y la teoría marxista-leninista de la sociedad se construyen de conformidad con ese principio gnoseológico.

El análisis gnoseológico de la peculiaridad de la actividad científico-teórica tiene su continuación en la teoría marxista-leninista mediante la metodología del conocimiento científico.

§ 3. LA METODOLOGIA DEL CONOCIMIENTO CIENTIFICO

Cuando se habla de los métodos del conocimiento científico es necesario destacar en primer término que *el método universal del conocimiento* es la dialéctica materialista.

Es muy importante que el investigador domine los principios del método dialéctico para poder ver con claridad que el proceso del conocimiento científico se rige por complejas leyes dialécticas del desarrollo y cambio, que en este proceso se acumulan contradicciones y datos nuevos, los cuales reclaman concepciones teóricas nuevas. La dialéctica como ciencia del método universal del conocimiento se concreta en la investigación, cuyo objeto son los métodos particulares empleados fructíferamente en el conocimiento científico. En la metodología o lógica de la investigación científica *se entiende por método el conjunto de reglas, de recomendaciones, referentes al curso mismo del conocimiento científico y aplicadas conscientemente por los hombres de ciencia en consonancia con la diversidad de las tareas investigativas.*

Cabe hablar de un grupo de métodos generales empleados en todas las ciencias. Tienen diferencias internas que dependen del nivel del conocimiento científico y de los problemas concretos que resuelvan la disciplina o teoría dadas. Pueden considerarse científicos generales tanto algunos métodos de investigación empírica como varios métodos aplicados para construir la teoría sistemática.

Los métodos de investigación empírica dependen en gran medida del propósito y la función de la misma: de la variada realidad circundante se destacan en el nivel empírico los "objetos" a cuyo estudio va proyectada la ciencia. Estos objetos se describen, observan, clasifican y someten a determinada acción consciente en un proceso especial de observación o en el experimento. Es obvio que dentro de los apa-

ratos físicos –pequeños o gigantescos– se producen no sólo procesos físicos inexistentes en forma aislada. Pero los físicos experimentadores emplean aparatos y métodos especiales que permiten registrar precisamente los procesos y fenómenos que les interesan. Marx señaló: "El físico, para observar los procesos naturales, o bien lo hace donde se presentan en forma más acusada y menos deformada por influencias perturbadoras, o bien, si puede, hace experimentos en condiciones que aseguran el desarrollo del proceso en su forma pura"[28]. Se elaboran métodos precisos de trabajo con los aparatos, de procesamiento de sus indicaciones, etc. Se aplican y perfeccionan métodos de investigaciones experimentales que, lejos de ser un objetivo en sí, están destinadas a descubrir las leyes físicas, químicas, biológicas, etc. del mundo natural. Con determinadas enmiendas y puntualizaciones, esto concierne asimismo a las ciencias sobre la sociedad, en la que también se trabaja con datos, se efectúa el tratamiento de los procesos de la observación y se hacen experimentos sociales.

En la ciencia, las observaciones empíricas se generalizan aplicando el método de inducción científica, es decir, un razonamiento especial que permite pasar de la descripción de los hechos observados por la ciencia a la formulación de leyes o principios empíricos generales extensibles a un dominio de objetos bastante amplio.

Como comparado con el nivel empírico, el proceso del conocimiento científico *a nivel de la construcción de la teoría* se distingue por rasgos singulares, los métodos empleados en este caso son también especiales. Uno de ellos es el método axiomático. Se utiliza desde hace mucho y ampliamente, por ejemplo, en las matemáticas, la mecánica y algunas otras ramas de la física. La teoría se construye del modo siguiente: se basa en algunas tesis que en el contexto dado no necesitan demostración (axiomas); luego, partiendo de ellas, se deducen otras tesis (teoremas) mediante las reglas de la lógica. El método de inferir deducciones de las premisas teóricas generales aceptadas (en este caso, de los axiomas) se denomina *deductivo*. El contenido de la teoría depende de los axiomas iniciales. En las matemáticas pueden ser distintos y hasta contradictorios. Por ejemplo, Euclides y Lobachevski

---

28 C. Marx. *Prólogo a la primera edición alemana del primer tomo de El Capital.* C. Marx y F. Engels. *Obras,* t. 23, pág. 6.

partieron de axiomas diferentes y crearon dos sistemas geométricos cada uno de los cuales tiene gran importancia teórica y se emplea directa o indirectamente en la ciencia y la técnica.

Cada disciplina, incluidas las teóricas, posee una división propia del trabajo más diferenciada, y los científicos resuelven problemas distintos a tenor con ella. Algunos científicos fundamentan los datos de la ciencia; otros, ciertos elementos particulares de la teoría, y los hay que se plantean la tarea de crear la teoría general sistemática que abarque la totalidad de las regularidades más importantes que rigen la esfera de fenómenos dada. En estos tres casos, los métodos aplicados también varían en determinado grado. Marx cumplió la misión del tercer tipo creando el sistema teórico de la economía política del capitalismo (en *El Capital*). El extraordinario mérito de Marx consistió también en la intelección minuciosa de los métodos que debían aplicarse para resolver ese problema (el método de ascensión de lo abstracto a lo concreto; la unidad de lo lógico y lo histórico, etc.).

La diferenciación entre la investigación teórica y la empírica no elimina el hecho de que son etapas concadenadas de' conocimiento científico en su conjunto y, por lo tanto, eı ambos niveles surgen problemas similares, determinados po la especificidad de la actividad cognoscitiva científico-investigativa. Este es el motivo de que algunos métodos se apliquen –con cierta diferenciación, por supuesto,– tanto en las investigaciones empíricas como en las teóricas.

Lo dicho atañe, por ejemplo, a los métodos empleados en el análisis y la síntesis. El *análisis* es el desmembramiento de los objetos investigados en sus elementos constitutivos, en diferentes tipos de relaciones, cada uno de los cuales debe someterse a estudio especial. La *síntesis* es la subsiguiente reunión de los elementos separados y estudiados en un conjunto particular que luego figura en calidad de objeto específico para la investigación científica. En *El Capital* Marx destaca analíticamente en la mercancía el valor de consumo y el valor de cambio, y luego los sintetiza creando un concepto teórico nuevo, el "valor". Entre los métodos aplicados en los niveles teórico y empírico figuran los cuantitativos y los de análisis lógico. Las ciencias naturales y algunas ciencias sociales modernas usan ampliamente el lenguaje de las matemáticas y de la lógica. Diversas disciplinas utilizan preferentemente algún aparato matemático determinado. El extenso

empleo de los métodos matemáticos en las ciencias o, como suele decirse, su matematización, es un proceso debido a la universalidad de las regularidades cuantitativas. En todos los objetos y procesos existen parámetros cuantitativos. Galileo expresó metafóricamente esta idea señalando que el libro de la naturaleza está escrito en el idioma de las matemáticas.

Los métodos cuantitativos incluyen los probabilístico-estadísticos. Se emplean tanto en las ciencias naturales como en las sociales, pero a condición de que se investiguen objetos a los que sea imposible aplicar la cuantificación exacta. Digamos, en algunos sistemas que, como los científicos dicen, poseen un número enorme de "grados de libertad", sólo son factibles los cálculos probabilísticos y el establecimiento de las correspondientes leyes denominadas leyes estadísticas. Tales situaciones aparecen en diversas ciencias: física molecular, química, genética. Los métodos probabilístico-estadísticos se utilizan vastamente en las ciencias sociales –demografía, estadística social, sociología– desde el siglo XIX. Es curioso el hecho de que empezaron a penetrar en las ciencias naturales después de haber sido probados en la estadística social.

Los problemas que las ciencias sociales resuelven valiéndose de los métodos probabilísticos estadísticos son muy variados. Se trata del procesamiento de datos estadísticos de carácter masivo. Por ejemplo, se refieren a la población de un país, a sus demandas supuestas (pronosticables), a las características económicas; al procesar las encuestas de la opinión pública hay que recurrir a cálculos muestrales y probabilísticos, etc. Un importantísimo problema metodológico, que surge en relación con lo expuesto y que tiene gran significado político e ideológico para las ciencias sociales, es la necesidad de emplear los métodos matemáticos en íntima vinculación con las premisas teóricas científicamente fundamentadas. En caso contrario, las matemáticas se pueden utilizar (lo que a veces tiene lugar en la sociología y la estadística social occidentales modernas) para "demostrar" aseveraciones notoriamente falsas, para erigir en "ley" fenómenos que tienen carácter particular, casual y necesitan una profunda explicación científica.

Lo señalado concierne a toda la riqueza de métodos del conocimiento científico. La aplicación de los métodos no es un objetivo en sí. De por sí solos no garantizan el éxito de la investigación científica. Su dominio enriquece realmente la

investigación científica y le imprime carácter consciente si el científico sabe emplearlos para conocer el objeto investigado, para descubrir sus regularidades reales, existentes fuera de la conciencia, para definir su naturaleza dialéctica. Mas esto significa que el científico tiene que asimilar no sólo los métodos científicos especiales y particulares, sino también toda la riqueza del contenido de la filosofía dialéctico-materialista, de su teoría del conocimiento.

El estudio de la especificidad del conocimiento científico y de su metodología tiene gran significado y singular sentido para la clase obrera y su partido. En primer lugar, contribuye a comprender la especificidad del trabajo científico-investigativo, lo que es un aspecto de gran importancia para la labor teórica y práctico-política de los partidos comunistas en las condiciones de la revolución científico-técnica y de vigorización de la alianza de la clase obrera y el campesinado con la intelectualidad trabajadora. En segundo lugar, en las actuales circunstancias la clase obrera y su partido se encuentran en la primera línea de la investigación científica de la sociedad, y esto quiere decir que no sólo los ideólogos, los teóricos del partido, sino todo el partido, y en el futuro, toda la clase obrera, deben entender la especificidad de la búsqueda científica en las ciencias sociales.

A lo expuesto está también ligado el significado general del estudio de la gnoseología marxista-leninista por los dirigentes del movimiento revolucionario. El descubrimiento de las leyes internas del conocimiento humano por la gnoseología permite comprender que el progreso real del conocimiento es inseparable de la transformación de la realidad social.

Este es el motivo de que *la libertad, en la medida en que está vinculada con el conocimiento*, se defina en la filosofía marxista como *necesidad comprendida*. En esta acepción es libre la actividad del hombre estructurada de conformidad con las leyes objetivas de la naturaleza, la sociedad y el hombre mismo, conocidas por él. Libertad es la aptitud para tomar decisiones respecto a los objetivos y medios de actividad "con conocimiento de causa" (Fngels escribió sobre esto en su obra *Anti-Dühring*). Naturalmente, la medida de la libertad no sólo depende de los éxitos de la actividad cognoscitiva del hombre, sino también de la organización práctica real de su vida consciente, de la esencia y el contenido de su existencia social. Baste señalar el hecho de que en los sis-

temas sociales diferentes el progreso de la ciencia y el conocimiento científico puede tener consecuencias sustancialmente distintas, puede utilizarse por las diversas clases y fuerzas sociales en interés propio. En la sociedad socialista, el conocimiento científico es indispensable para dirigir de modo planificado y preciso la sociedad, para perfeccionarla y construir las relaciones sociales comunistas con la participación más activa y consciente de las vastas masas. En la sociedad capitalista, las clases y grupos gobernantes utilizan el progreso de la ciencia para intensificar la explotación, para mantener y fortalecer los privilegios de clase.

Sin conocimiento profundo, sin teoría científica y su desarrollo sucesivo, es decir, sin la unión de la teoría científica revolucionaria y la práctica del movimiento de liberación nacional, las fuerzas revolucionarias del mundo capitalista no podrán lograr la emancipación nacional y social. En este sentido, los éxitos del movimiento revolucionario y, por lo tanto, los éxitos en la conquista de la libertad, dependen del grado de conciencia de los participantes del movimiento, de la eficacia con que utilicen los adelantos del pensamiento teórico y científico avanzado y de la actividad con que tomen parte en su desarrollo.

La teoría marxista-leninista del conocimiento, que enlaza conocimiento con las leyes objetivas de la naturaleza y la sociedad, revela al mismo tiempo las premisas de la actividad transformadora revolucionaria de los hombres, de su libertad, las premisas de la actividad histórica consciente, contenidas en el conocimiento humano. Como vemos, en la gnoseología marxista el descubrimiento de las leyes del conocimiento sirve a un objetivo práctico de suma importancia: estudiar las posibilidades de la acción consciente, masiva y transformadora revolucionaria activa, las posibilidades objetivas de utilizar todo lo que hay de valioso en la cultura espiritual y la experiencia cognoscitiva de la humanidad para el cambio revolucionario de la naturaleza y la sociedad.

La filosofía burguesa hace todo lo contrario: procura entorpecer el crecimiento de la conciencia revolucionaria y la actividad revolucionaria de las masas; trata de parar el avance de los pueblos hacia el socialismo, implantando el idealismo y la mística, destruyendo la fe en las inmensas posibilidades del conocimiento humano y del progreso social.

Capítulo IV

CRITICA DE LA FILOSOFIA BURGUESA Y OPORTUNISTA MODERNA

El principal enemigo ideológico de la filosofía marxista-leninista es la filosofía burguesa contemporánea. ¿Cuáles son las líneas fundamentales de su desarrollo? ¿Qué correlación guardan la filosofía burguesa moderna y la filosofía burguesa clásica? ¿Qué objetivos se plantea la filosofía burguesa? ¿En qué consisten las raíces filosóficas del oportunismo?

Rasgos característicos de la filosofía burguesa moderna

La filosofía burguesa moderna se diferencia de la filosofía burguesa clásica por su *contenido y función social.* Las posiciones sociales progresistas de la burguesía en la época del ascenso del capitalismo se proyectaron también en los grandes adelantos de su pensamiento filosófico: la comprensión materialista de la naturaleza, el ateísmo, las ideas dialécticas del desenvolvimiento progresista de la sociedad, el convencimiento en las ilimitadas posibilidades del conocimiento humano.

El carácter y papel del pensamiento filosófico de la burguesía cambian radicalmente cuando termina el desarrollo ascendente del capitalismo, cuando el proletariado con su cosmovidencia científica se convierte en fuerza revolucionaria activa. Agotadas sus potencias revolucionarias, la burguesía deja de estar interesada en el conocimiento científico objetivo de las contradicciones sociales y tendencias verdaderas del desarrollo histórico.

En nuestro tiempo, la crisis cada vez más profunda del capitalismo abarca todas las esferas de la vida social de la sociedad burguesa. *Se trata de una crisis no sólo socioeconómica y política, sino también espiritual. Se manifiesta en la moral y el derecho burgueses, en la política y la religión, en las teorías económicas, sociales y artísticas y en la filosofía.* Las numerosas escuelas y corrientes de la filosofía burguesa moderna confirman una vez más que ésta es incapaz de explicar científicamente la esencia del mundo circundante. La

crisis de la filosofía burguesa contemporánea se manifiesta asimismo en la renuncia al materialismo y la dialéctica, en la divulgación del agnosticismo, el irracionalismo y el fideísmo.

Aunque el actual idealismo tiene raíces comunes y, en gran medida, contenido común con el idealismo clásico, le son inherentes algunos rasgos específicos. La mayoría de los filósofos burgueses contemporáneos no defiende el idealismo descubierto. Procuran hallar nuevas formas, más sutiles, de interpretación idealista de la naturaleza y la sociedad. Muchos de ellos prefieren no llamar su filosofía ni idealismo ni materialismo, sino, por ejemplo, realismo, objetivismo, monismo neutral, etc. Tales intentos de buscar una "tercera línea" en filosofía no son más que un procedimiento táctico para velar la esencia idealista de la actual filosofía del imperialismo.

Un rasgo característico de la filosofía burguesa moderna es la negación de la dialéctica como teoría general y método del pensamiento filosófico. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, las concepciones *metafísicas* y el método metafísico en sus modalidades contemporáneas ocupan ya la posición dominante en las diferentes corrientes de la filosofía burguesa. Consisten no tanto en negar el desarrollo de la naturaleza y la sociedad como en interpretarlo en forma de evolución paulatina, sin saltos ni lucha de los contrarios, en concebir el desarrollo como simples aumento o disminución. Se absolutizan unos u otros conceptos, presentándolos como verdades eternas e inmutables, y, de hecho, se niega la posibilidad del conocimiento objetivo.

El siglo XX introdujo cambios sustanciales en la actitud de la filosofía burguesa *hacia la dialéctica*. Una peculiar reacción de los filósofos burgueses a la crisis de la concepción metafísica del mundo y un modo de adaptarse a las exigencias de la época fue el reconocimiento de la dialéctica por muchos de ellos, aunque sólo en la esfera de lo subjetivo. Con la adulteración de la dialéctica materialista absolutizan también algunos aspectos del desarrollo social objetivo. En su esfuerzo por demostrar que las relaciones capitalistas son naturales y eternas, consideran que la solución de las contradicciones antagónicas del capitalismo por medio de la lucha de clases y la revolución socialista es un intento de parar el movimiento, la identifican con la muerte de la dialéctica.

El predominio del idealismo y la metafísica en la filosofía burguesa moderna determina la solución que se da en ella

a los problemas de la gnoseología, a las cuestiones de las posibilidades y límites del conocimiento del mundo, las formas e instrumentos del conocimiento, la correlación entre lo empírico y lo lógico en el conocimiento, el problema de la verdad, etc. En la actualidad, el agnosticismo es característico en todas las corrientes de la filosofía burguesa, aunque se manifiesta de distintas maneras. Ya V. I. Lenin desentrañó la causa de este fenómeno: "Cuando las masas populares empiezan ellas mismas... a crear la historia y llevar a la práctica de manera directa e inmediata "los principios y las teorías", el burgués siente miedo y vocifera que "la razón retrocede a un segundo plano"..." [1]

El agnosticismo y el irracionalismo son rasgos típicos de la filosofía burguesa moderna. Los actuales filósofos burgueses renuncian a las mejores tradiciones del pensamiento filosófico mundial, que se desarrolla como sistema del conocimiento racional, y a las tradiciones de la filosofía burguesa clásica, la cual se orientaba a la estrecha unión con las ciencias naturales, a la inteligencia investigadora humana que desentraña los secretos de la naturaleza y pone los conocimientos al servicio de los objetivos prácticos del hombre. Debido a su estrechez metodológica, la filosofía burguesa moderna es incapaz de explicar los procesos que se operan en el progreso del conocimiento científico, no puede formular los principios teóricos generales para interpretar las teorías científicas y, por ello, tiende cada vez más a aislar la filosofía de la ciencia.

La discusión de los problemas filosóficos de la ciencia en el XVI Congreso Filosófico Mundial probó convincentemente que era absurdo contraponer la filosofía a la ciencia. Aunque las orientaciones que niegan el significado de la mundividencia para la ciencia siguen siendo influyentes, en los informes se revelaron también tendencias nuevas a superar los extremismos del cientismo y el anticientismo. Pese a reconocer la importancia de la mundividencia para las investigaciones científicas, los filósofos burgueses niegan la posibilidad de la mundividencia filosófica científica, intentan tender un puente entre la ciencia y las formas anticientíficas de actitud hacia la realidad (como la religión, verbigracia).

Una de las manifestaciones más hondas de la crisis de la

---

[1] V. I. Lenin. *Contribución a la historia del problema de la dictadura. O. C.*, t. 41, pág. 389.

filosofía burguesa es el abandono del idealismo por muchos científicos contemporáneos, su tendencia a la comprensión materialista y dialéctica de los problemas fundamentales de las ciencias naturales. Bajo el influjo de la propia lógica de la ciencia, los más destacados científicos de nuestros días se persuaden poco a poco de la inconsistencia del idealismo (P. Langevin, N. Bohr, M. Born, etc.) y pasan a las posiciones del materialismo dialéctico.

Las discusiones del congreso de Düsseldorf evidenciaron además que muchos científicos de países capitalistas no comparten las concepciones filosóficas anticientíficas y se acercan a la concepción científica del mundo en virtud de la propia lógica del desenvolvimiento de la ciencia.

Pero la filosofía burguesa moderna se caracteriza en general por la incredulidad en las posibilidades de la ciencia, la debilitación de los vínculos con el proceso del conocimiento científico de la realidad y la unión con la *mundividencia religiosa*. Hoy, el retorno a las ideas teológicas es corriente entre los representantes de las más diversas corrientes de la filosofía burguesa moderna. Por otra parte, la filosofía propiamente religiosa cobra creciente influencia.

Al analizar el estado actual de la filosofía burguesa es preciso tomar en consideración también su peculiar tendencia a servirse del seudomarxismo filosófico V.I. Lenin escribió: "La dialéctica de la historia es tal que el triunfo teórico del marxismo obliga a sus enemigos a *disfrazarse* de marxistas"[2]. En la actualidad, los ideólogos de la burguesía no pueden limitarse simplemente a despreciar la doctrina marxista-leninista, que es elemento inalienable de la cultura contemporánea de cualquier país.

Por eso, paralelamente al antimarxismo militante, varios filósofos burgueses tratan de recurrir al marxismo, de interpretarlo de modo peculiar y realizar cierta "convergencia" de la filosofía marxista con las concepciones de las doctrinas idealistas modernas. Pero el filósofo que esté en las posiciones del régimen burgués es incapaz, naturalmente, de aceptar el marxismo como doctrina revolucionaria clasista, y al utilizar unas u otras ideas filosóficas y categorías del mismo, no toma sus concepciones sociopolíticas.

¿Cuáles son las corrientes más típicas de la filosofía bur-

---

2 V.I. Lenin. *Vicisitudes históricas de la doctrina de Carlos Marx. O. C.*, t. 23, pág. 3.

guesa del siglo XX? En la primera mitad de nuestra centuria se formaron escuelas relativamente estables, que adquirieron extensa difusión e influencia en la ideología burguesa. Son *el neopositivismo, el existencialismo, el neotomismo y el personalismo.*

En el período del auge de la burguesía como clase su filosofía se caracterizaba –aunque no siempre de modo consecuente– por el racionalismo y el optimismo (citemos las filosofías de Descartes, Kant y Hegel); en cambio, la burguesía moderna como clase "descendente" se distingue por el pesimismo e irracionalismo histórico, que cobran distintas formas en la esfera filosófica (el existencialismo como filosofía de "la conciencia desgraciada", el neopositivismo como intento de evadirse de la solución de los actuales problemas conceptuales y de significación social, el pragmatismo como filosofía del practicismo burgués).

Los últimos cuatro lustros modificaron notablemente la faz de la filosofía burguesa moderna; están marcados por la desintegración de las citadas corrientes filosóficas y los esfuerzos por crear cierta nueva "síntesis temporal", por consolidar la filosofía burguesa. Esta consolidación se produce en torno a los dos polos de la conciencia teórica burguesa. En uno de ellos se agrupan las corrientes y escuela que pretenden al análisis de estructuras objetivas y a la im parcialidad científica (el estructuralismo, las distintas varie dades de la filosofía neopositivista), y en el otro, las corrientes que pretenden a resolver los problemas del humanismo, de la esencia del hombre y el sentido de su vida (el existencialismo, el personalismo y distintas doctrinas religiosas).

Los documentos del XVI Congreso Filosófico Mundial muestran que las concepciones no marxistas presentadas pueden ser homologadas con las tendencias fundamentales de la filosofía idealista del siglo XX. Se trata de las tendencias positivista, irracionalista y religiosa plasmadas en las diferentes corrientes y escuelas: en las variedades del neopositivismo, en la filosofía de la vida y el existencialismo, el personalismo y la neoescolástica.

Las citadas tendencias de la filosofía burguesa tienen particularidades propias en las diferentes regiones del mundo capitalista. Se exteriorizan en el grado de difusión de una u otra corriente, la plenitud con que se interpretan tales o cuales problemas concretos, el grado de originalidad de los

representantes de las escuelas filosóficas y, por último, en las funciones y consecuencias sociales de unas u otras concepciones.

§ 1. EL NEOPOSITIVISMO

Entre las numerosas corrientes de la filosofía burguesa moderna, una de las más influyentes es *el positivismo*. Eso no es casual. El positivismo siempre pretendió ser filosofía de la ciencia. Hoy, época en que la revolución científico-técnica se profundiza y las investigaciones científicas se despliegan extensamente, el positivismo es uno de los principales adversarios ideológicos de la filosofía del marxismo.

El positivismo moderno –*neopositivismo* (a menudo denominado también filosofía analítica)– surgió a principios de la década del 20 de nuestro siglo y casi simultáneamente en Austria, Inglaterra y Polonia. La más importante asociación de partidarios del positivismo fue el llamado "Círculo de Viena" de lógicos, filósofos, matemáticos y sociólogos, fundado en 1923 en la Universidad de Viena. Lo integraban M. Schlick, R. Carnap, O. Neurath y otros. L. Wittgenstein ejerció gran influencia en sus participantes. En Inglaterra, las ideas del neopositivismo las elaboraron filósofos tales como B. Russell, G. E. Moore y A. Ayer; en Polonia, Tarski y Ajdukiewicz. Más tarde, muchos neopositivistas europeos se trasladaron a EE.UU., lo que contribuyó a la rápida difusión de sus ideas en el continente americano.

Principios fundamentales del neopositivismo

Los representantes del neopositivismo adoptan el aparato de la lógica matemática en calidad de método universal de la investigación. ¿Qué actitud mantienen hacia la filosofía? Estiman que los problemas filosóficos tradicionales son seudoproblemas, y las aseveraciones de los filósofos no son verdaderas ni falsas, sino absurdas. Mirada con la óptica de los neopositivistas, la filosofía no puede ser teoría de la realidad, por cuanto todo el conocimiento sobre ella lo brindan las ciencias concretas; ni siquiera puede ser teoría del conocimiento, puesto que es aún demasiado "metafísica". Tiene

que ocuparse sólo del análisis lógico de la estructura del conocimiento científico. A juicio de los neopositivistas, dicho análisis debe eliminar de la ciencia todos los razonamientos carentes de sentido y seudoproblemas que surjan por haber infringido las reglas lógicas. Según la expesión metafórica de A. Ayer, conocido neopositivista, el filósofo ha de ser un "policía intelectual" que vigile rigurosamente a los científicos para que en sus investigaciones se mantengan siempre dentro de la ciencia y no entren en la esfera de la metafísica.

Uno de los más importantes principios del neopositivismo es el de la verificación (comprobación empírica de los enunciados). Se tomó como criterio fundamental para delimitar la ciencia y la "metafísica especulativa". Conforme al principio de la verificación, el criterio de la veracidad del enunciado es su correspondencia a la experiencia sensorial del sujeto (en esto se manifestó con claridad la posición subjetivo-idealista del neopositivismo).

Se debe señalar que dicho principio no es algo absolutamente nuevo; ya lo contenían las doctrinas de algunos filósofos idealistas tales como, por ejemplo, G. Berkeley, D. Hume y A. Comte. Lo nuevo consistió en su utilización como instrumento de lucha contra los problemas filosóficos tradicionales. El empleo del principio de la verificación tropezó con varias dificultades. Primero, de su esfera de acción se excluyeron inmediatamente las matemáticas y la lógica, cuyas afirmaciones se demuestran (deducen) sin ayuda de la experiencia sensorial. Segundo, del principio de la verificación dimanaba que las proposiciones sobre los acontecimientos pasados carecen de sentido científico y, por consiguiente, la historia, la geología, la paleontología y demás disciplinas históricas quedaban privadas del estatuto de cientificidad.

Así pues, la formulación inicial del principio de la verificación acarreaba una serie de consecuencias absurdas que estaban en contradicción con el conocimiento científico real y eran inaceptables para los propios positivistas lógicos. Por eso, se emprendieron varias tentativas de modificar dicho principio para eliminar los absurdos a que conducía. Por ejemplo, se propuso que las afirmaciones concernientes al pasado se consideraran como construcciones lógicas. Eso significa que, por ejemplo, las afirmaciones sobre la existencia y el desarrollo de la naturaleza antes del hombre y, por consiguiente, antes de toda ciencia, no deben entenderse como

descriptivas de la realidad. Esta afirmación concierne sólo a la esfera de la teoría; es cómoda para los científicos en tanto que concuerde hoy con los datos experimentales de la ciencia.

El neopositivismo, al pretender ser "filosofía de la ciencia", especula con problemas reales, planteados por el desarrollo de la ciencia contemporánea: la correlación de los niveles empírico y teórico de la investigación, el papel y lugar de los métodos lógico-matemáticos modernos en la ciencia, la concatenación de los aspectos conceptuales y formales en la teoría científica, etcétera.

Como muchos representantes del neopositivismo no sólo eran filósofos, sino también especialistas en lógica matemática, obtuvieron una serie de valiosos resultados concretos que tienen significado independiente, no están en necesaria relación con las orientaciones filosóficas del neopositivismo, pese a que los mismos representantes de esta corriente han tratado de identificarlos con bastante frecuencia.

Estas circunstancias desempeñaron un importante papel en la considerable influencia y las posiciones ganadas por el neopositivismo, particularmente entre la intelectualidad científico-técnica de Occidente. A los científicos les imponía a menudo la orientación a la precisión y rigurosidad científicas, aunque tras esto se ocultaba habitualmente la renuncia a analizar importantes problemas filosóficos y sociales planteados por la ciencia moderna. Sin embargo, la mayoría de los científicos occidentales de talla no comparte la concepción positivista y se atiene casi siempre a las posiciones del materialismo espontáneo. Tampoco aceptan la negación, por los positivistas, de la función independiente de la filosofía como ciencia.

En este sentido es característica la declaración de M. Born, destacado científico de Occidente y uno de los fundadores de la física cuántica. Dijo: "En lo que concierne a la filosofía, todo científico naturalista moderno, particularmente todo físico teórico, está profundamente convencido de que su trabajo se entrelaza íntimamente con la filosofía y que sin un serio conocimiento de la literatura filosófica su trabajo será vano"[3]. Esta manifestación de un gran científico evidencia que los naturalistas de Occidente buscan la meto-

---

3 M. Born. *Mi vida y mis puntos de vista*. Moscú, Progreso, 1973, pág. 44.

dología filosófica adecuada. Confirma también el carácter actual de la idea de Lenin acerca de que "... sin una sólida fundamentación filosófica no hay ciencias naturales, ni materialismo, que puedan soportar la lucha contra el empuje de las ideas burguesas y el restablecimiento de la concepción burguesa del mundo"[4].

Es muy significativa la actitud del neopositivismo hacia la religión. Parecería que puesto que pretenden a precisión y rigurosidad científica, los neopositivistas deberían tener una actitud negativa hacia las doctrinas religiosas. En la realidad, neopositivistas tan destacados como R. Carnap y A. Ayer fundamentan en sus trabajos el derecho de la religión y el irracionalismo a existir en las condiciones actuales. Afirman que la religión y el ateísmo son igualmente inverificables, y la ciencia no tiene relación con la lucha entre ellos. Es evidente que hoy, con los colosales adelantos de la ciencia, esa posición no es neutral: resulta ventajosa para la religión.

¿Qué lugar ocupa la filosofía del neopositivismo en el mundo espiritual de la sociedad burguesa contemporánea y qué tareas se plantean en este plano ante los críticos marxistas? En la respuesta a estas preguntas es preciso destacar que la filosofía positivista no entiende el papel y lugar de la ciencia en la sociedad. Los positivistas niegan de un modo puramente utilitario y pragmático la función social de la ciencia, su puesto real en el sistema de la cultura humana, y, por lo tanto, niegan también las conclusiones y sintetizaciones filosóficas que se apoyen en los datos científicos modernos. En la práctica, esta posición ideoconceptual conduce a justificar a quienes tratan de convertir su profesión científica en torre de marfil que los aísle de los problemas e inquietudes del mundo actual.

El neopositivismo sigue ejerciendo gran influencia principalmente en los representantes de la intelectualidad científico-técnica de Occidente. Una de sus peculiaridades consiste en que subraya la "neutralidad" ideológica propia; concretamente: los resultados científicos (en las matemáticas, la lógica) obtenidos por sus representantes se proclaman consecuencia de la metodología neopositivista. Además, le es inherente una gran adaptabilidad a las nuevas condiciones, la

---

[4] V. I. Lenin. *El significado del materialismo militante*. *O. C.*, t. 45, págs. 29-30.

aptitud, formada en el transcurso de decenios, de tomar una forma nueva y modificar la terminologia sin cambiar la esencia, y una creciente tendencia a la unión ecléctica con las más diversas corrientes de la filosofía burguesa. Todo esto dificulta, indiscutiblemente, la tarea de desenmascarar y criticar el neopositivismo.

En los países de América Latina el positivismo gozó de gran influencia en la segunda mitad del siglo XIX. Era la ideología del ala moderada de la burguesía nacional y pretendía desempeñar el papel de "filosofía del centro". La consigna de los positivistas –"orden y progreso"– hasta se insertó en el escudo brasileño.

Pero ya entre finales del siglo XIX y principios del XX, en los círculos filosóficos de todos los países del continente comienza un vasto movimiento antipositivista. Lo propicia toda una serie de causas. En primer lugar, el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas nacionales y las ciencias naturales a finales del siglo XIX no creaba condiciones favorables para el sucesivo arraigamiento profundo de las ideas positivistas y, particularmente, las ideas de las subsiguientes concepciones positivistas en la conciencia de las masas.

Por otro lado, el antipositivismo intervenía como eslabón de mediación, como reacción de respuesta de la intelectualidad burguesa a la "deshumanización" de las relaciones humanas en las condiciones de la consolidación del capitalismo en América Latina. En muchos países latinoamericanos, la filosofía del positivismo, y principalmente el pragmatismo, variedad de la misma, se equiparaban no sin razón con la filosofía del imperialismo, propia del imperialismo expansionista anglo-sajón, cuya penetración ya se dejaba sentir en la vida social. Finalmente, el planteamiento de muchos problemas en el positivismo los filósofos de América Latina lo identificaban con el materialismo mecanicista, lo que en unas circunstancias en que dominaban las tradiciones de la filosofía idealista no podía dejar de provocar una reacción negativa por parte de muchos de dichos filósofos.

A principios del siglo XX, en América Latina obtiene determinada difusión el neokantismo, afín al positivismo. Contribuyó a ello la fundación de la sociedad kantiana en Argentina en 1929 y en México en la década del 30. Estos círculos filosóficos ayudaron a editar las obras de los filó-

sofos alemanes, publicadas en Madrid en la *Revista de Occidente*. Entre los primeros divulgadores de las ideas neokantianas figuran los filósofos argentinos Rodolfo Rivarola y Alejandro Korn. En México había numerosos seguidores del neokantismo.

En la década del 30, la filosofía neokantiana atraía a algunos pensadores porque pretendía confirmar sus tesis con datos de la ciencia. Además, actuaba como corriente crítica en la lucha contra el neotomismo y la neoescolástica. En su sucesiva evolución, el neokantismo en América Latina abandona la alianza con el positivismo y se entrelaza con las ideas del neotomismo y el existencialismo. Ha perdido casi toda su influencia, por cuanto, pese a las aseveraciones de que sus deducciones se fundan en la ciencia, ninguno de los representantes de la filosofía neokantiana en América Latina probó tener un conocimiento profundo de alguna rama especial de la ciencia.

Las condiciones generales del desarrollo de la ciencia y la técnica en el capitalismo, así como la expansión filosófica burguesa de EE.UU. a los países del continente, dieron lugar a determinada propagación de las diferentes formas del neopositivismo. Las tradiciones del positivismo y del neopositivismo siguen siendo las más fuertes en Brasil, donde en los años posbélicos se destacaron neopositivistas como D. Menezes y E. Cannabrava. El neopositivismo goza de gran popularidad principalmente entre los representantes de la intelectualidad burguesa que se ocupan de la ciencia o se interesan por la misma. Su influencia se reduce frecuentemente a los círculos universitarios y no tiene gran salida a la práctica sociopolítica. El neopositivismo sirve también de base metodológica en las investigaciones sociológicas. No obstante, su empeño por aislar la sociología respecto a la filosofía de la historia provoca una reacción negativa en muchos filósofos latinoamericanos.

El último decenio se caracteriza por una sensible animación de la filosofía neopositivista en los países del continente (en particular, en México, Venezuela y Argentina). Fue originada por la reacción de parte de los filósofos latinoamericanos a la preponderancia del irracionalismo en el pensamiento filosófico del continente, así como por la aspiración a superar la tradicional separación entre la filosofía y la ciencia.

Por ejemplo, Luis Villoro, filósofo mexicano, en su ar-

tículo sobre el perfil de la filosofía en México en 1980[5] considera que la filosofía profesional verdadera en América Latina puede ser creada como resultado de una influencia más amplia y fuerte de la "filosofía analítica" en sus distintas variantes, cuando la lógica y la metodología de la ciencia, la fijación de las fronteras y la correlación de las distintas disciplinas sean esfera del análisis filosófico.

Las premisas neopositivistas fueron también rasgo característico de muchas de las ponencias presentadas por filósofos latinoamericanos en el XVI Congreso Filosófico Mundial. Por ejemplo, la intervención de C. Mendoza (Argentina) estuvo dedicada al problema de la diferencia .entre las proposiciones científicas y las filosóficas[6]. Aunque reconoce la existencia de determinada similitud entre ellas, consistente en la explicación racional de la realidad (en contraposición a las concepciones poéticas, simbólicas y místicas o la intuición intelectual), C. Mendoza recalca la heterogeneidad cualitativa y la incompatibilidad de la racionalidad científica y la filosófica. Las proposiciones científicas explican los fenómenos empíricamente observables, verificables con el experimento; las filosóficas explican el mundo en su conjunto, y su explicación no es confirmable empíricamente. Pese a que en este informe no hay contraposición categórica (como en el positivismo tradicional) de la ciencia a la filosofía, se niega la posibilidad de la concepción filosófica científica del mundo, se reconoce sólo la idea de la "complementariedad" de la filosofía con respecto a la ciencia, la complementación de la racionalidad científica con la racionalidad especulativa de la filosofía.

Estas mismas ideas de "reunificación" de los dos tipos de racionalidad (la científica, dirigida a los sistemas y las estructuras objetivas, y la filosófica, que carece de objeto pero se basa en el impulso creacional del sujeto y, por ello, tiene más intersecciones con las líneas del mito que de la verdad) fueron expresadas en el informe de José J. Sazbón, filósofo venezolano[7].

El filósofo peruano Quazeda, que hizo el informe central en la sección "Las normas y su fundamentación científica",

---

5 *El perfil de México en 1980.* México, 1973, págs. 607-617.

6 *XVI Weltkongress für Philosophie.* 1978. Sektions-Verträge. Düsseldorf, 1978, S. 427-430.

7 Ibidem, S. 571-572.

sostuvo también las orientaciones neopositivistas. Al definir las normas sólo como enfoque axiológico del mundo (en oposición a la ciencia, que se basa en los hechos), negó en esencia la posibilidad de fundamentar científicamente las normas.

Los filósofos marxistas llevan a cabo una crítica a fondo y argumentada de las concepciones neopositivistas. Baste señalar la profunda crítica realizada por M. Cornforth en el libro *El marxismo y la filosofía lingüística*, los trabajos de crítica del positivismo escritos por N. Badaloni y J. Prestipino, marxistas italianos.

Los marxistas latinoamericanos hacen también su aportación a la crítica del neopositivismo[8]. Al criticar argumentadamente las concepciones del neopositivismo coadyuvan a que los representantes de esta corriente llegados a ella por su interés hacia las ciencias naturales pasen a las posiciones materialistas científicas consecuentes. Desde este punto de vista llama la atención la evolución ideológica de Eli de Gortari, filósofo mexicano, su tránsito del positivismo lógico al marxismo. Varias de sus obras –*Propiedades dialécticas de la negación lógica* (1955), *Introducción a la lógica dialéctica* (1956), *La ciencia en la historia de México* (1963), *Siete ensayos filosóficos sobre la ciencia moderna* (1969), *Ciencia y conciencia en México* (1973) y otras– están dedicadas a la defensa y el desarrollo del método dialéctico, a los problemas filosóficos de las ciencias naturales y la ligazón de la filosofía y la ciencia.

Los partidos comunistas y obreros de los países capitalistas con su activa labor entre la intelectualidad, principalmente entre la intelectualidad científico-técnica, consiguen influir en sus medios, critican consecuente y argumentadamente el positivismo y sus posiciones filosóficas.

§ 2. EL EXISTENCIALISMO

El existencialismo o "filosofía de la existencia" surgió en la década del 20 de nuestro siglo en Alemania. Esta corriente de la filosofía era una peculiar manifestación de la crisis de la cosmovidencia de la burguesía liberal, de la crisis de su fe en el progreso social, en la lógica y el sentido de la historia.

---

[8] Díaz Rozotto, J. *La Noseología del neopositivismo*, México, 1965.

En las circunstancias sociohistóricas de la Alemania de aquel período reflejaba el desconcierto del liberalismo ante las graves consecuencias de la primera guerra mundial, la crisis económica y la amenaza del fascismo. El existencialismo se formó como filosofía que busca el punto de apoyo en las vivencias subjetivas del hombre, en su mundo interior y los principios irracionales de la existencia humana.

Los principales representantes del existencialismo alemán fueron Martin Heidegger (1889-1976) y Karl Jaspers (1883-1969).

Durante los años de la segunda guerra mundial las ideas del existencialismo recibieron un nuevo impulso y se elaboraron extensamente en Francia. Los representantes fundamentales del existencialismo francés son J.-P. Sartre, A. Camus y G. Marcel. En las décadas del 40 y del 50 esta corriente obtuvo divulgación en otros países europeos: España (Ortega y Gasset) e Italia (N. Abbagnano, E. Castelli y E. Pachi), y en EE.UU. (W. Lowrie y W. Barrett). En los últimos tiempos han recibido vasta difusión en otras regiones del mundo: América Latina, Oriente Arabe y Asia.

Aunque el existencialismo se formó en circunstancias específicas (en Alemania después de la primera guerra mundial, o en Francia en el período de la ocupación fascista), sigue gozando de una influencia bastante amplia, por cuanto expresa los rasgos sustanciales de la vida espiritual de la sociedad burguesa en la etapa del capitalismo monopolista de Estado. La vasta propagación de la filosofía existencialista se debió también a que su temática fundamental se concentra en el esclarecimiento de las cuestiones relativas al destino del hombre en el mundo actual, la opción moral y la posición ideológica de la personalidad, los límites de su acción y responsabilidad, el sentido de la vida, etc., es decir, de las cuestiones que inquietan a cada hombre contemporáneo. Además, la influencia del existencialismo está vinculada con el hecho de que sus representantes recurren al universal lenguaje del arte.

El concepto "existencia" es el central en esta filosofía. Sobre su base se construye toda la doctrina filosófica del mundo, del hombre y del conocimiento, y se interpretan todos los demás fenómenos y esferas de la realidad: la naturaleza, la técnica, la ciencia, la política.

Los existencialistas no dan una definición precisa de dicho concepto ya que, a su juicio, la existencia no puede ser

objeto del conocimiento, del análisis racional. Se revela sólo en las situaciones "límite" críticas como conjunto de vivencias subjetivas, de impulsos espirituales no conscientes del hombre, de impulsos irracional-intuitivos. Según los existencialistas, precisamente eso es el "yo auténtico" del hombre, que existe independientemente del mundo exterior y las demás personas. Esta "existencia humana" es lo primario; sus características no dimanan de la realidad social, ellas mismas la "crean" y le dan sentido.

En su filosofía se reconoce la existencia de la realidad externa independiente del hombre pero que sin la subjetividad está muerta. Sólo la subjetividad da colorido a esa realidad, introduce diferencias y pluralidad de cualidades en ella. Así pues, en la solución del problema fundamental de la filosofía los existencialistas ocupan de hecho posiciones subjetivo-idealistas al considerar que lo primario es la conciencia. Al mismo tiempo, el existencialismo es una variedad particular del idealismo subjetivo; a saber: del idealismo subjetivo irracionalista, según el cual lo primario no es la razón, la conciencia, sino sólo su estructura emocional e intuitiva, o, expresado con la terminología de esta corriente, la "conciencia existencial" (sufriente, preocupada, etc.).

Tal descripción del existencialismo se confirma también por la interpretación que da a los problemas del conocimiento.

En primer lugar, el existencialismo se caracteriza por la actitud negativa hacia el conocimiento racional del mundo. Menosprecia el significado de los conocimientos científicos, no los considera parte integrante necesaria de la actividad creativa de las personas y de la formación de su orientación en la vida. A juicio de los existencialistas, la ciencia tiende hacia las verdades objetivas de significación general, mas esas verdades son ilusorias; son resultado de la falsa fe en la omnipotencia de la razón. "Quien en la ciencia haya buscado el fundamento de su vida, la guía de sus acciones, el propio ser, ha tenido que engañarse"[9]. Según los existencialistas, para el hombre y su vida tienen significado sólo las verdades que sean inseparables de la experiencia única personal de la existencia del individuo. Son valiosos e importantes sólo los pensamientos y conocimientos que no dependan de las leyes

---

[9] K. Jaspers. *Existenzphilosophie*. Berlin, 1964, S. 7.

de la lógica, sino que plasmen las emociones internas del sujeto. Pero el propio sujeto, su "yo" interior son inaccesibles para el conocimiento racional. "La filosofía del existencialismo se desplomaría de golpe si volviera a querer conocer qué el hombre es" [10].

La filosofía de los existencialistas se contrapone a la ciencia, la investigación objetiva, la verdad objetiva y la demostración científica.

El subjetivismo y agnosticismo de esta corriente filosófica se manifiestan también en su solución de los problemas centrales: la correlación de la sociedad y el individuo, la libertad y la necesidad, la opción moral.

Contraposición del hombre y la sociedad

El contenido fundamental de la filosofía existencialista lo determina su pretensión a una exclusividad en la solución de los problemas del hombre, de su lugar y papel en el mundo y el sentido de su vida.

Al hablar de la existencia del hombre plantea dos tesis. Por un lado, afirma que el hombre no puede vivir fuera de la sociedad, que "está incorporado" por necesidad a la realidad social objetiva. Por otro lado, considera que el hombre puede llegar a ser él mismo sólo superando esa realidad, contraponiéndose a ella. En teoría, eso se plasma en la idea de los dos modos de existencia del hombre –"auténtica" e "inauténtica"– que se contraponen entre sí.

La "existencia inauténtica" es la existencia social real del hombre, sus "trabajos y días". Este término abarca esferas fundamentales de la actividad vital humana tales como el trabajo, el descanso, la creación científica y artística, la lucha política, etc. Según los existencialistas, este "ser-en-el mundo" nivela a las personas, les impide expresar su individualidad y hasta su carácter único.

Se le contrapone abruptamente la "existencia auténtica": la esfera de las emociones subjetivas del hombre, sus inquietudes y desvelos por la plena validez de su vida. La persona puede llegar a ella sólo rompiendo resueltamente todas las ataduras sociales. Los existencialistas consideran que la "existencia auténtica" se logra mediante las "situaciones

[10] K. Jaspers. *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin, 1960, S. 163.

límite", es decir, los momentos de hondísimas conmociones, incluida la muerte.

Toda sociedad es ajena al hombre: tal conclusión dimana de las tesis del existencialismo. La personalidad, el hombre verdadero es algo desplazado del mundo histórico, algo estrictamente interno, socialmente irrealizable. Estiman que esa "existencia auténtica" se puede conocer sólo en las "situaciones límite". Para ello es preciso "encerrar entre paréntesis" todo el mundo exterior y hasta los elementos de la conciencia, los conceptos y nociones racionales que sean reflejo de ese mundo exterior. El hombre será libre únicamente cuando se quede a solas consigo mismo, con su esencia interior inexpresable. Como es natural, tal posición fundamenta el individualismo extremo y el autoaislamiento del hombre.

Conscientes de la estrechez de dicho punto de vista, los representantes del existencialismo (K. Jaspers, J.-P. Sartre) introdujeron el término de "comunicación existencial", entendiendo por tal las nuevas formas de comunicación de la gente, las nuevas relaciones de amistad, confianza y comprensión recíproca. Pero, a juicio de los representantes de esta corriente, antes de entablar "comunicación existencial" la persona debe romper sus nexos y relaciones sociales, enfrentarse a los demás y al mundo propio, y sólo después de esto, descubrir el alma a otra "existencia". Semejante planteamiento de la cuestión tiene también carácter utópico, y es asocial por su esencia.

En las publicaciones histórico-filosóficas distinguen a menudo dos variedades del existencialismo: el ateo y el cristiano. Sus principales tesis teóricas son las mismas: consideran absurda la existencia del indviduo humano; estiman que la conducta y opción humanas son totalmente independientes de las condiciones naturales e históricas sociales; la tesis de los dos modos ("auténtico" e "inauténtico") de existencia del hombre. Sin embargo, las obras de los representantes de las mencionadas variedades contienen determinadas diferencias en lo tocante a las perspectivas de la existencia humana. El existencialismo cristiano (S. Kierkegaard, N. Berdiáev, L. Shestov, K. Jaspers, G. Marcel) predica las ideas del restablecimiento de los nexos del hombre con Dios. A su juicio, el "descubrimiento de Dios" permite al hombre encontrar el sentido perdido de su existencia en el mundo y la base de su vida y conducta. Por ejemplo, Karl Jaspers afirmaba lo siguiente: "Dios es la premisa gracias a la cual

encuentro, después de todas las dudas, la base para mis opciones y vida cotidiana"[11]. El existencialismo ateo considera que el único legislador de los actos del hombre, la única fuente de todos los valores y evaluaciones morales es el propio individuo, que éste es libre y responde del mundo entero.

Interpretación indeterminista de la historia

La división de la existencia humana en "auténtica" e "inauténtica" repercute también en la forma en que el existencialismo interpreta el problema del proceso histórico y de la participación del individuo en el mismo. La actividad y conducta del hombre se consideran partiendo de las posiciones de un indeterminismo extremo. Los existencialistas estiman que la historia es siempre alógica, absurda, que está llena de amenazas y peligros para el hombre; pero la acción personal del individuo no puede ni debe estar motivada por intereses sociales ni consideraciones políticas. La idea fundamental de los existencialistas es la de "sobrevivir interiormente" en cualesquiera circunstancias históricas, enfrentarse estoicamente a la historia, no participar en ella. Tal planteamiento condena al hombre a aceptar de modo pasivo las condiciones históricas en que viva. Según el existencialismo, la historia, los conocimientos, ideologías, aspectos de la vida política y el sistema de relaciones económicas de la sociedad se oponen al hombre; éste no toma parte en su elaboración y creación, sólo puede hacer la opción propia entre las formas terminadas de vida social. Cualquier condición social es hostil al hombre; por eso, cualquier actividad transformadora es absurda. Así pues, el existencialismo abre un profundo abismo entre la historia como resultado objetivado de las diversas formas de la actividad humana y el hombre como creador de la historia.

Es necesario señalar que en su obra *Crítica de la razón dialéctica* J.-P. Sartre se muestra partidario del condicionamiento material de la actividad humana, lo que, como él mismo declara, la lleva a situarse en las posiciones del marxismo. Pero aunque reconoce el papel y la supremacía de la "materia social" en la sociedad contemporánea, considera

---

[11] K. Jaspers. *Philosophie,* B. S., Berlin, 1932, S. 126.

que eso es una inevitabilidad trágica, un fenómeno negativo. Siguiendo el cauce de las tesis tradicionales del existencialismo, asevera que el hombre cae bajo el poder de esas fuerzas sociales objetivas y que semejante dependencia de la actividad humana con respecto a las formas del trato social humano y el modo de producción de la vida material priva de sentido humano y carácter creador a la historia.

Para Sartre, lo material en la sociedad son las herramientas, las máquinas y los otros instrumentos, es decir, las cosas materiales, no las relaciones sociales existentes entre las personas, su actividad. Esto determina la forma peculiar en que Sartre interpreta la acción revolucionaria. A su juicio, el espíritu revolucionario es únicamente cierto estado de la conciencia: entusiasmo, animación moral, etc. Sartre considera actividad revolucionaria sólo las acciones espontáneas de pequeños grupos basadas en los citados rasgos de la conciencia. No sólo niega la determinación objetiva del movimiento revolucionario por las condiciones materiales de vida de las clases y grupos sociales, sino también las formas del movimiento revolucionario organizado maduro, formas que, según él, "necrosifican" el espíritu revolucionario.

El existencialismo ocupa un importante lugar en e panorama filosófico contemporáneo de los países latinoamericanos.

Su influencia la determinó y preparó en gran medida la extensa difusión alcanzada por la filosofía intuitivista entre finales del siglo XIX y principios del XX. Encuentra partidarios tanto entre los filósofos como en los círculos de la intelectualidad artística y literaria, pues sus temas fundamentales –la existencia humana, el destino del hombre en el mundo actual, la fe y la falta de fe, la pérdida y el hallazgo del sentido de la vida– afectan a cualquier artista, escritor o poeta. Además, dichos temas hacen que muchos filósofos existencialistas se vean obligados a recurrir al lenguaje del arte (J.-P. Sartre, A. Camus y otros, cuyas obras gozan de gran popularidad en los países de América Latina).

En la aceptación y asimilación de las ideas de los existencialistas se pueden destacar varios aspectos. La primera etapa (de la década del 30 a la del 40) se distinguió, en lo fundamental, por la publicación de numerosos artículos y libros de filósofos latinoamericanos que exponían el contenido "académico" y las principales premisas de los representantes del existencialismo europeo: Heidegger, Kierkegaard, etc. En

este sentido son característicos los artículos sobre la filosofía de Martin Heidegger escritos por Adalberto García de Mendoza, profesor mexicano; los artículos y trabajos de otros existencialistas mexicanos: Adolfo Menéndez Samará y Agustín Yáñez.

Durante los años posbélicos se divulga preferentemente la variante francesa del existencialismo (las obras de J.-P. Sartre, A. Camus y G. Marcel). Esto se debe: primero, a la estrecha vinculación de sus ideas filosóficas con los temas sociopolíticos; segundo, a la forma literaria de expresión de las ideas filosóficas, y tercero, a la tesis sobre el "compromiso" de la filosofía, su responsabilidad, la necesidad de que sea punto de referencia en la vida moderna.

Muchos filósofos existencialistas latinoamericanos buscan en la "analítica de la existencia" de M. Heidegger los instrumentos adecuados para descubrir la "existencia auténtica" del latinoamericano. Por ejemplo, Manuel Gonzalo Casas, filósofo argentino, intenta descubrir la estructura ontológica del ser histórico de América. La concepción filosófica de Casas se basa en la tesis existencialista acerca de que el sentido de la existencia del latinoamericano es "el sentimiento originario... de la expectación del ser de América" [12]. A su juicio, no hay América Latina en el pasado; representa el "proyecto" de un acto renovado de la revolución y de la libertad trazado por cierto espíritu místico.

Las premisas teóricas del existencialismo y la fenomenología coadyuvaron en algunos casos a reanimar el interés de los filósofos latinoamericanos hacia la realidad propia, la existencia concreta de los latinoamericanos, la creación de una filosofía propia. Por ejemplo, el planteamiento del problema "Yo–Mundo" en el existencialismo intensificó el interés de dichos filósofos respecto a "su mundo", a América Latina.

Pero el auténtico viraje de las aspiraciones filosóficas de América Latina hacia la realidad y la cultura propias lo determinaron el auge de la lucha de liberación en el continente, el movimiento de los pueblos latinoamericanos en pos de la creación histórica independiente, el crecimiento de su autoconciencia nacional y aspiración a ocupar un lugar propio en la historia.

---

[12] Manuel Gonzalo Casas. *El ser de América. Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía*, vol. IV, México, 1963, pág. 46.

La conciencia teórica burguesa interpreta estos procesos valiéndose de los instrumentos metodológicos y el arsenal conceptual de la filosofía burguesa europea. Los filósofos latinoamericanos toman las ideas y teorías que justifiquen su derecho a buscar y afirmar la autoctonía de la cultura y la filosofía nacionales (por ejemplo, las concepciones antieurocentristas de U. Spengler, J. Ortega y Gasset y S. Toynbee). También se emplean de un modo particular las premisas metodológicas del existencialismo.

Primero, no se acepta el pesimismo general de la filosofía existencial. En el existencialismo europeo la crisis de la sociedad y la cultura burguesas se considera crisis de la civilización mundial; en cambio, muchos filósofos latinoamericanos estiman que afecta sólo la cultura europea. Sus obras están penetradas por la idea de que no se aprovechan las posibilidades de la joven cultura latinoamericana, de que ésta es capaz de "salvar" la cultura universal y darle un sentido nuevo.

La historia nacional pasa a ser foco de la investigación filosófica. Se entiende como una plasmación del peculiar "modo de existencia" del latinoamericano, de la peculiar "dialéctica de la conciencia latinoamericana". El análisis de ese "modo de existencia" confirma, al parecer, que el latinoamericano vive sólo el presente, sólo el día de hoy, que se siente fuera de la historia y actúa con un sentimiento de perdición irremediable, de alarma. La expectación constante –"no-ser-siempre-todavía"–: tal es el "modo de existencia" del latinoamericano" [13].

A juicio de los filósofos latinoamericanos este extraño "modo de existencia", este sentimiento de existencia "no realizada del todo" se explica históricamente por la formación de la conciencia del latinoamericano en las condiciones del nuevo mundo.

En la actualidad, la principal tarea de la "filosofía propiamente latinoamericana" deberá consistir en "descolonizar" la conciencia del latinoamericano, destruir la alienación de la existencia y la cultura latinoamericanas. Ha de conver-

---

13 L. Zea. *América en la historia*, México–B. A., 1957; *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, 1969; E. M. Vallenilla. *El problema de América*, Caracas, 1959; Bondy Augusto Salazar. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, 1968.

tirse en "filosofía de la liberación latinoamericana"[14].

Los marxistas latinoamericanos[15] critican resueltamente las concepciones subjetivo-idealistas de la "existencia nacional", el carácter humanístico abstracto y utópico de la "filosofía de la liberación". Se plantean la tarea de dar interpretación científica a la historia nacional de los países latinoamericanos y, en primer término, a los problemas del movimiento histórico de las formaciones socioeconómicas en el continente, del doloroso y deformado desarrollo del capitalismo y el peculiar carácter de la formación de la cultura latinoamericana.

La crítica marxista del existencialismo toma en consideración su profunda ligazón con los procesos reales que se operan en la conciencia burguesa y pequeñoburguesa, así como su popularidad. El existencialismo se suele llamar "filosofía de la crisis". Es en efecto una viva expresión del estado de crisis de la actual conciencia burguesa y pequeñoburguesa. Por su esencia, expresa la absolutización de la concepción filosófica de lo trágico, total, absurdo e inestable de la existencia humana, es decir, los rasgos que caracterizan la conciencia burguesa y pequeñoburguesa de la época del imperialismo. La filosofía existencialista es no tanto una doctrina académica, como la sistematización idealista de la experiencia espontánea, del reflejo sociosicológico directo de los fenómenos sociales y contradicciones del capitalismo a nivel de los talantes, emociones y vivencias de determinadas capas sociales.

¿Sobre qué fenómenos y relaciones sociales reales crece dicha experiencia espontánea? En primer lugar, está condicionada por la situación del individuo en la actual realidad del mundo capitalista, situación que se peculiariza por la enajenación del hombre en todas las esferas de la vida social. El fortalecimiento del capitalismo monopolista de Estado va acompañado por una burocratización y estandarización extraordinarias de la vida laboral, social y personal del individuo. Este se enajena no sólo de los medios de producción y los resultados de su propio trabajo, sino también de la sociedad como tal y las demás personas. Se reducen abrupta-

---

14 Véase, por ejemplo, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, B. A., 1974.

15 Héctor Agosti. *Nación y cultura*, M., 1963; *Tántalo resurgido*, M., 1969; E. Montes. *La filosofía de lo mexicano, una corriente irracional. Historia y sociedad*, México, 1967, № 9.

mente las posibilidades de desarrollo libre y universal del individuo, de elección libre de su papel en la vida social y de participación consciente en la gestión de la vida de las colectividades humanas; se destruye la sensación de participación creativa individual en la historia.

Los marxistas dan enorme importancia a la crítica teórica de la filosofía existencialista, ponen al desnudo su inconsistencia metodológica y orientación sociopolítica. Por ejemplo, los filósofos marxistas B. Dunham y S. Finkelstein (EE.UU) [16] señalan que, pese al énfasis crítico, la filosofía del existencialismo es apologética por su esencia y no amenaza en absoluto a la existencia del sistema capitalista. A su juicio, dicha filosofía educa "héroes de la inutilidad", personas ineptas para la lucha revolucionaria. Al destacar que la protesta de la filosofía existencial contra la organización monopolista de Estado de la sociedad tiene un carácter pasivo, muestran que la protesta contra el capitalismo puede hacerse real y eficaz sólo en las filas del movimiento revolucionario organizado.

Los marxistas subrayan siempre la necesidad de enfocar diferenciadamente la crítica del existencialismo. G. Mende. antifascista y filósofo alemán [17], analiza en sus obras el papel que el existencialismo alemán desempeñó en la preparación ideológica del fascismo. Por otros cauces marcha la extensa polémica entre los marxistas franceses y la filosofía del existencialismo de izquierda. Durante las discusiones de los años 1965-1966 sobre las cuestiones del humanismo marxista criticaron la interpretación subjetivo-idealista de los problemas de la libertad, el individuo y el humanismo en el existencialismo.

El carácter actual de la lucha contra la filosofía existencialista impone la necesidad de seguir estudiando las cuestiones del humanismo marxista. Al ser la teoría auténticamente científica de la liberación del hombre, el humanismo marxista señala las vías reales para liquidar la alienación engendrada por la sociedad capitalista y erradicar cuanto oprima y destruya a la personalidad humana, la prive de dignidad, alegría y felicidad.

---

16 B. Dunham. *El existencialismo*, revista "Voprosi filosófii", № 9, 1960; S. Finkelstein. *Existencialism and alienation in American literature*. N. Y., 1965.

17 G. Mende. *Studien über die Existenzphilosophie*. Berlin, 1956.

§ 3. LA FILOSOFÍA RELIGIOSA MODERNA

La filosofía religiosa moderna es también, en primer término, reflejo de la crisis de la sociedad burguesa. Expresa el miedo de las clases caducas ante el futuro. Los ideólogos de la burguesía "proyectan" a todo el mundo la fatal condena histórica de su clase en la época de las revoluciones socialistas y presentan cada vez más las revoluciones como síntomas apocalípticos precursores del "fin del mundo".

Es significativo el hecho de que estos motivos aparecieran por primera vez en la filosofía burguesa rusa de principios de siglo (después de la revolución de 1905) y, particularmente, tras la victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre. N. Berdiáev, filósofo burgués ruso que predijera el "fin del mundo", se convirtió en fundador del existencialismo cristiano eurooccidental; L. Shestov, S. Frank y otros filósofos burgueses rusos ejercieron también influencia semejante sobre la filosofía eurooccidental. La filosofía religiosa como corriente de la filosofía burguesa adquiere más y más difusión a medida que crecen la lucha del proletariado por la emancipación y los éxitos de esta lucha y a medida que se desarrolla el movimiento de liberación nacional en el mundo.

La filosofía religiosa invoca al lector y al oyente de base especulando con los talantes de miedo, alienación y fatalismo engendrados por los fenómenos de crisis de la sociedad capitalista: la inflación, el desempleo, la violencia política, la "atomización" de la personalidad. V. I. Lenin describió del siguiente modo las raíces sociales de la filosofía religiosa: "...la invocación al "Espíritu" constituye una ideología que surge inevitablemente en una época en que todo el viejo régimen "se ha revuelto" y en que la masa educada en ese viejo régimen, y que ha mamado, junto con la leche de su madre, todos los principios, costumbres, tradiciones y creencias de ese régimen, no ve ni puede ver *cómo* es el nuevo régimen que "se va asentando", *qué* fuerzas sociales lo hacen "asentarse" y cómo lo hacen, qué fuerzas sociales *pueden* traer la liberación de las calamidades innumerables y extraordinariamente graves, propias de las épocas de "cambios" [18].

---

18 V. I. Lenin. *L. N. Tolstói y su época. O. C.*, t. 20, pág. 102.

La filosofía religiosa y el idealismo filosófico laico

La filosofía religiosa moderna consta de las doctrinas teológica, filosófica y sociopolítica entrelazadas propagadas por la iglesia. Interviene como forma de idealismo que se vale de métodos filosóficos para fundamentar las "verdades" dogmáticas de las religiones concretas; por ejemplo, del cristianismo, del islam, etc. En este caso, el neotomismo se peculiarizará como filosofía cristiana (católica); la "filosofía coránica" de Abbas Mahmut el Akkad y Yahja Huveyda (Egipto), como filosofía islámica, etcétera.

Sin embargo, tal definición de la filosofía religiosa resulta insuficiente. Existen varias concepciones filosófico-religiosas que "se alejan" notablemente del terreno ideológico de las religiones *concretas*, que son filosófico-religiosas sin ser cristianas o islámicas, etc., concretamente. Veamos algunos ejemplos de este tipo de concepciones. Uno de ellos es, en cierto grado, la filosofía de Teilhard de Chardin (Francia); no es cristiana en el sentido exacto de la palabra: las obras de este autor fueron retiradas de las bibliotecas católicas, y el papa de Roma le prohibió dedicarse a la filosofía[19]. Mencionemos también a Kemal Yusuf el Hadj, filósofo libanés; planteó la concepción de la divinidad como especie de "media proporcional" de la divinidad del islam y del cristianismo. Y, finalmente, S. Radhakrishnan (India), autor de la concepción filosófica de la "religión de la espiritualidad", que trata de unir las nociones sobre la divinidad contenidas en las religiones difundidas en India.

Pese a todo lo que diferencia esas concepciones filosóficas de las religiones concretas, las une a éstas el reconocimiento de la idea del Dios creador y "Providencia" del mundo, la idea del providencialismo, es decir, de la intervención divina en los asuntos del mundo creado.

La filosofía religiosa proclama origen de todo lo existente algo existente con independencia de la materia, prematerial y supramaterial, cierto espíritu sobrenatural. Ya L. Feuerbach, materialista y ateo, vio perfectamente la íntima relación de los principios básicos de la religión y el idealismo

[19] Cabe señalar que, en la actualidad, bajo la presión de la popularidad de las obras de Teilhard de Chardin se está produciendo una peculiar "rehabilitación" de este autor en el catolicismo, aunque lejana de su "canonización".

filosófico. Escribió: "¡Si usted niega el idealismo, niega también a Dios! Sólo Dios es el fundador del idealismo... El idealismo no es más que el teísmo *racional* o racionalizado"[20]. Se produce un constante "enriquecimiento mutuo" entre la filosofía religiosa y el idealismo filosófico laico "puro", aunque este último puede, de alguna forma, intervenir *de palabra* contra la religión y la filosofía religiosa.

En la presente época de amplio progreso tecnocientífico, el problema de la correlación del conocimiento científico y la fe se plantea cada vez con mayor fuerza ante la filosofía religiosa. En la solución que los filósofos religiosos dan a esta cuestión se distinguen dos líneas. Un grupo de filósofos, especulando con el carácter antihumano de la revolución científico-técnica en la sociedad capitalista, se solidariza con las declaraciones antitecnicistas[21] y anticientistas[22] extremas, toma rumbo a la interpretación francamente mística de la existencia, la naturaleza y el hombre.

La segunda línea estriba en diferentes variantes de la "teoría de los planos paralelos" o concepción de la delimitación de las fuentes y vías del conocimiento. Su esencia es la siguiente: existe el mundo material, cognoscible por la ciencia, y el "mundo del espíritu", cognoscible a través de la revelación divina, señalada en las "Sagradas Escrituras", interpretadas por los actuales "servidores del Dios".

Una variante de esta concepción es la gnoseología del *neotomismo*; divide el mundo en dos: natural y sobrenatural. El primero se conoce mediante los sentidos humanos y la razón humana; pero se conocen sólo las causas y nexos "exteriores", "secundarios", de los fenómenos. "Las causas últimas" de todo lo existente pertenecen a lo sobrenatural, es decir, a Dios, y el hombre alcanza el conocimiento de las verdades más íntimas y sustanciales, no por mediación de los limitados sentidos y el intelecto, sino a través de la revelación divina.

El neotomismo –filosofía de la iglesia católica– ha ocupado tradicionalmente hasta hoy la posición dominante en la filosofía latinoamericana. El predominio de la religión cató-

---

20 L. Feuerbach. *Obras filosóficas escogidas en dos tomos*. M., 1965, t. 1, págs. 159-160.

21 Tecnicismo significa sumisión ciega al desarrollo de la técnica, que, según los partidarios de esta corriente, resuelve todos los problemas sociales.

22 Los filósofos burgueses entienden el cientismo como filosofía de la ciencia, independientemente del papel social de ésta.

lica, históricamente formado, coadyuvó a la vasta divulgación e influencia de esta corriente.

La conquista de la independencia por los países latinoamericanos y la separación entre la iglesia y el Estado en la mayoría de ellos quebrantaron las posiciones de la iglesia católica; mas, pese a eso, entre finales del siglo XIX y principios del XX el catolicismo reanima su influencia en América Latina y se adapta a las transformaciones burguesas que se operan en el continente. Paralelamente, se intensifica el influjo de la filosofía neotomista sobre el pensamiento social de los países latinoamericanos. A ello contribuye todo un sistema de universidades y escuelas católicas, centros católicos de investigaciones sociales y organizaciones católicas, así como un amplio movimiento democrático-cristiano, que no se supedita directamente a la jerarquía eclesiástica, pero que basa su política en las ideas de la doctrina social de la iglesia y en las distintas corrientes ideológicas católicas.

La filosofía neotomista se enseña en forma "académica" en la mayor parte de las universidades latinoamericanas.

Sus numerosas obras tratan de los problemas neotomistas tradicionales: la idea de la "creación" del Universo; la concepción del hombre que une en sí lo material y lo espiritual, y que está situado entre el mundo verdaderamente espiritual y el material; el problema de la libertad de voluntad como base de todos los sucesos históricos; la tesis del orden moral eterno supeditado a la ley divina (ética) en la sociedad.

Es característico el hecho de que los problemas de la antropología filosófica ejerzan gran influencia en la filosofía neotomista en los últimos tiempos. Los neotomistas se refieren más y más a las cuestiones que inquietan realmente a la humanidad contemporánea y, en particular, a la sociedad latinoamericana. Algunos de ellos plantean los problemas de la "existencia" de América, las peculiaridades de la cultura latinoamericana y los destinos de los pueblos y del hombre latinoamericanos en la atmósfera de la singular síntesis de dos culturas: la occidental y la aborigen. Pero dichas cuestiones se examinan siempre dentro de sistemas teísticos abstractos que no toman en consideración las características sociales concretas de la sociedad latinoamericana y, por ello, desvían de la solución real de los problemas acuciantes.

En muchos países (Argentina y Chile, por ejemplo), bajo el influjo de las ideas de Teilhard de Chardin se formó la

corriente antropológica en el neotomismo. La doctrina de este filósofo goza de gran popularidad entre la intelectualidad y el estudiantado. Los atrae por sus elementos de comprensión científica del mundo y la concepción del humanismo "neocristiano". La antropología de esta corriente es más moderna, más cercana a los problemas del hombre y la "vida terrenal", pretende tener demostraciones científicas.

Un rasgo típico de los representantes de la filosofía neotomista consiste en que procuran renovar de algún modo sus concepciones valiéndose de las ideas y metodologías de otras corrientes de la filosofía burguesa, en particular, de la fenomenología y el existencialismo. Por ejemplo, Oswaldo Robles, neotomista mexicano, confiesa haber hallado en la fenomenología el instrumento filosófico para remozar la corriente tradicional del tomismo. Alberto Wagner de Reina, filósofo peruano, ha escrito trabajos en los que trata de armonizar los principios de la filosofía neotomista con los del existencialismo de Heidegger.

En muchos países de América Latina –Argentina, Brasil, Guatemala, México– obtuvo gran divulgación el personalismo[23], otra de las corrientes de la filosofía religiosa. Uno de sus más destacados representantes es Francisco Romero, filósofo argentino[24]. Entre los personalistas más conocidos del continente figura Juan José Arévalo, guatemalteco, cuya actividad pública, científica y pedagógica transcurrió no sólo en Guatemala, sino también en otros varios Estados de América Latina.

Arévalo expone sus ideas filosóficas fundamentales en la obra *La Pedagogía de la Personalidad.* Presenta la realidad auténtica como mundo de las ideas, normas y valores. Dice: "Este mundo vale más que la mera naturaleza, y en esta preferencia finca su (personalismo) idealismo"[25].

Según la filosofía de Arévalo, la personalidad resulta vehículo de ideas y valores implícitos en ella misma, cuyo origen parte de la voluntad divina. El personalismo separa al

---

23 Personalismo: corriente teísta de la filosofía burguesa moderna; considera la personalidad realidad creadora primaria, y el mundo entero, manifestación de la actividad creadora de la personalidad suprema: Dios.

24 F. Romero. *Filosofía de la persona.* Ed. Losada, B. A., 1951; *Teoría del hombre.* Ed. Losada, B. A., 1952.

25 J. J. Arévalo. *La Pedagogía de la Personalidad.* Guatemala, 1948, pág. 213.

hombre de la naturaleza, lo aísla del mundo exterior, lo transforma en cierta "personalidad" espiritual, abstracta e igual en todos los tiempos.

El lugar que las filosofías neotomista y personalista ocupan en los países latinoamericanos no lo determina la ontología religiosa de dichas doctrinas filosóficas, sino sus concepciones sociopolíticas.

Es preciso señalar que la iglesia católica activa su labor en América Latina. Se ve obligada a revisar sus concepciones y dogmas tradicionales, a dedicar más atención a los problemas sociales del día y adaptarse al nuevo espíritu de la época para no quedarse fuera de la vida sociopolítica.

Las contradictorias tendencias del catolicismo y el espíritu renovador de la iglesia latinoamericana repercuten en la filosofía social religiosa de los países del continente. Paralelamente a la concepción del "solidarismo cristiano", que expresa los intereses de las fuerzas reaccionarias de derecha de la iglesia católica, en los últimos tiempos obtienen amplia difusión las concepciones sociorreligiosas que reflejan las tendencias renovadoras del catolicismo; se les dio el nombre de "teología de la liberación". Los filósofos clericales de esta corriente se manifiestan por la realización de un extenso programa de reformas con participación directa de la iglesia Sus principales ideas se reducen a lo siguiente: el catolicism debe influir resuelta y constructivamente en la revolución d los pueblos de los países subdesarrollados; es preciso reforzar, remozar la iglesia y crear un "catolicismo latinoamericano auténtico", reconociendo la necesidad de cambios sociales inaplazables en la sociedad latinoamericana. Algunos de estos filósofos, como por ejemplo, Karl Lehnkersdorf, profesor de ética y filosofía de la religión en la Universidad Nacional de México, se pronuncian por la renovación y reforma de la religión cristiana. A su juicio, el cristianismo es una religión revolucionaria, pero renunció a este papel suyo al unirse con el poder del Estado y transformarse en apologista ideológico del statu quo existente[26].

Otros representantes de esta línea del pensamiento social religiosa son José Jesús García y Sergio Méndez Arceo (México); Francisco Pessoa, Elder Câmara y Aloisio Lorscheider (Brasil); Raúl Silva Enríquez (Chile); Oscar Arnulfo Romero (El Salvador), y otros.

---

26 *La iglesia, el subdesarrollo y la revolución.* México, 1969.

Esta tendencia del catolicismo y el pensamiento religioso social cobra creciente envergadura en los países del continente. Los llamados "curas del Tercer Mundo" (que representan esa corriente renovadora) tienen publicaciones propias en algunos países (en Argentina, por ejemplo, la revista *Cristianismo y revolución*). Sus concepciones encuentran extensa acogida entre el estudiantado de las universidades estatales y privadas, la intelectualidad y las capas medias. En el plano metodológico se intenta utilizar el marxismo para el análisis social, retocándolo previamente y completándolo con el humanismo cristiano.

La crítica y el diálogo

La filosofía religiosa, como variedad del idealismo, y la filosofía marxista-leninista, materialista, son incompatibles: "El marxismo es materialismo. En calidad de tal, es tan implacable enemigo de la religión como el materialismo de los enciclopedistas del siglo XVIII o el materialismo de Feuerbach" [27].

Pero la lucha contra la religión y la filosofía religiosa ha de considerarse de modo dialéctico, en vinculación con las circunstancias concretas. V. I. Lenin señaló: "Para unos, la tesis de que "el socialismo es una religión" es una forma de pasar de la religión al socialismo; para otros, *del* socialismo a la religión"[28]. Esta idea leniniana tiene un carácter particularmente actual en nuestros días, en los que las concepciones filosóficas sociales de los "socialismos" religiosos han obtenido vasta divulgación. Su esencia estriba en lo siguiente: la justicia social y la igualdad pueden establecerse sobre la base del cumplimiento de las normas de la moral religiosa. Los diferentes "socialismos" religiosos se distinguen entre sí en los detalles. Por ejemplo, el cristiano parte de las normas morales evangélicas, y el islámico, de las coránicas; pero su esencia es la misma. Esto, a propósito sea dicho, permite que algunos ideólogos burgueses construyan concepciones del "socialismo" islámico-cristiano; ejemplos de ellas podemos encontrar en Egipto, Líbano y otros países,

---

[27] V. I. Lenin. *Actitud del partido obrero ante la religión. O. C.*, t. 17, pág. 418.

[28] Ibídem, pág. 423.

cuya población profesa estas dos religiones. Con todo, lo principal sigue siendo la cuestión, planteada por Lenin, acerca de la tendencia del desarrollo de tal o cual socialismo ético religioso: "¿Por quién y contra qué lucha?"

Hoy día, vastas masas de creyentes se incorporan a la lucha por la paz, la distensión internacional, la democracia y el progreso social. Este proceso abarca no sólo a los trabajadores creyentes, sino también a los clérigos. Es de público conocimiento el fenómeno de la "rebeldía clerical" en América Latina. "El padre Camilo Torres fue más allá de todo cálculo de "rebeldía clerical" y dio un ejemplo de consecuencia política demostrando que sí es posible para un católico practicante combatir al lado de los obreros y los campesinos revolucionarios. Antes de Camilo, ningún clérigo latinoamericano había dicho con tanta entereza que la revolución no es propiedad privada de nadie y que los católicos pueden y deben ser aliados de los comunistas"[29].

En los países afro-asiáticos pueden encontrarse también muchos casos de colaboración de comunistas y personalidades religiosas musulmanas en la lucha por la paz y la democracia. Citemos, por ejemplo, a los jeques Yusuf Karkush, Abd-el-Karim Mashta y Abd-el-Latif Muttalib, miembros activos del Consejo Iraquí de la Paz y la Solidaridad. Como dijera uno de ellos en interviú concedida al corresponsal del órgano del CC del Partido Comunista Iraquí, consideran que su misión es luchar "por las conquistas progresistas en Irak, por el desenmascaramiento del imperialismo, contra sus complots en Irak, en la región árabe y en el mundo"[30].

En el documento de la Conferencia de los Partidos Comunistas y Obreros de Europa "Por la paz, la seguridad, la cooperación y el progreso social en Europa" se señala: "Fuerzas cada vez más amplias del mundo católico, miembros de otras comunidades religiosas cristianas y otros creyentes desempeñan un papel importante en la lucha por los derechos de los trabajadores, por la democracia y la paz. Los partidos comunistas y obreros reconocen la necesidad de un diálogo y de acciones conjuntas con estas fuerzas, lo que es parte inseparable de la lucha por el desarrollo de Europa

---

29 *Revista Internacional*, 1973, № 3, pág. 54.

30 *Tarik ash-shaab*, Bagdad, 20.7.1976.

en un espíritu democrático, de la lucha orientada al progreso social"[31].

Para enfocar de modo diferenciado la ideología religiosa hay que concentrar la crítica, en primer término, en las manifestaciones anticomunistas de la filosofía religiosa sociorreaccionaria. Es preciso desenmascarar los vínculos de los oscurantistas clericales con el imperialismo, el fascismo y la política de guerras y agresión.

Otra cosa es el diálogo, la polémica de los filósofos marxistas con los pensadores religiosos socioprogresistas, que defienden ideas socialistas y democráticas revolucionarias. En este caso, la crítica de la filosofía religiosa no puede reducirse a refutar unas u otras de sus tesis; debe consistir, ante todo, en dar una respuesta correcta a las acuciantes cuestiones de la contemporaneidad planteadas por los filósofos religiosos que mantengan una actitud crítica ante la sociedad capitalista.

El diálogo entre marxistas y cristianos desplegado en el XVI Congreso Filosófico Mundial abordó toda una serie de problemas actuales de las relaciones internacionales, el humanismo y la responsabilidad por los destinos del mundo. En esta polémica también intervinieron activamente representantes del continente latinoamericano. El colombiano Joyes-Vásquez, profesor de teología, puso al desnudo la relación entre la estructura socioeconómica y la política exterior del país, criticó la política agresiva del imperialismo.

La búsqueda de las tradiciones revolucionarias en la historia de los pueblos y la demostración de que muchos movimientos religiosos de masas fueron movimientos de las masas por la liberación social tienen gran significado en el diálogo con los pensadores religiosos progresistas. El objetivo de tal diálogo es orientar a los trabajadores creyentes y a los eclesiásticos progresistas hacia las metas y tareas de la lucha real por la supresión de la explotación y el establecimiento de la justicia social.

Al mismo tiempo, los comunistas tienen presente que ciertas personalidades eclesiásticas consideran el diálogo con el marxismo como una posibilidad para minar la unidad filosófica de los comunistas. Las fuerzas reaccionarias de la iglesia intentan utilizar el diálogo como uno de los medios para difundir las ideas burguesas dentro del movimiento obrero

[31] *Pravda*, 1.7.1976.

marxista y para minar ideológicamente los países socialistas.

El desenmascaramiento consecuente de las fuerzas reaccionarias religiosas, el diálogo creativo con los representantes de las corrientes progresistas del socialismo religioso y la democracia revolucionaria y la propaganda activa de la mundividencia marxista-leninista constituyen un importante componente de la labor ideológica de los partidos comunistas y obreros.

§ 4. RAICES FILOSOFICAS DEL OPORTUNISMO MODERNO

El reformismo y el oportunismo de derecha

El oportunismo moderno representa en la filosofía un abigarrado y variado fenómeno, en el que se entrelazan el reformismo, el revisionismo de derecha y de izquierda, el nacionalismo y el maoísmo. Todas estas líneas se encuentran unidas por la coincidencia con las distintas corrientes filosóficas burguesas y por la lucha, abierta u oculta, contra el marxismo-leninismo. ¿Cuáles son las direcciones fundamentales del oportunismo filosófico moderno? ¿Qué papel desempeña en la lucha ideológica?

El pensamiento reformista y oportunista moderno se peculiariza por la negación del principio del partidismo en filosofía: de la lucha de las dos líneas –el materialismo y el idealismo– que expresan, en definitiva, los intereses de las clases antagónicas de la sociedad, por la falsificación del sentido y contenido auténticos de la interpretación marxista-leninista de la lucha de los dos campos en la filosofía. Por ejemplo, entre otras cosas se asevera que el socialismo de Marx no está en contradicción con el "socialismo idealista", sino lo complementa, que Marx y los marxistas nunca afirmaron que fuese imprescindible desechar todo lo ideal, todo idealismo.

Los teóricos del reformismo y el oportunismo modernos, al demostrar la necesidad de la "neutralidad filosófica" y renunciar de palabra a toda filosofía, de hecho revisan la filosofía marxista.

El método preferido de los actuales adversarios del marxismo-leninismo consiste en tomar una tesis aislada del sistema de tesis del materialismo dialéctico y contraponerla a las restantes, concentrando toda la crítica en ella.

Las obras de muchos representantes del pensamiento reformista y oportunista contemporáneo predican el agnosticismo, dirigido contra el materialismo dialéctico. Se afirma, en particular, que es real únicamente lo que el sujeto interpreta. La cosa en sí se considera como nada; su existencia objetiva se reconoce sólo cuando se transforma en cosa para nosotros o entra en el contenido de nuestra conciencia; las sensaciones y percepciones se declaran creaciones por cuyo intermedio cada hombre forma su mundo peculiar.

Los revisionistas intentan presentar el marxismo-leninismo como una "ideología institucionalizada" dogmática. Por ejemplo, Antonio Pérez-Esclarín, filósofo venezolano, asevera que, al parecer, "... El marxismo institucionalizado se ha convertido en una religión dogmática y petrificada, en un manojo de principios que deben ser creídos y "practicados" por sus seguidores sin posible discusión alguna" [32].

Bajo el pretexto de luchar contra la "ideología institucionalizada", los oportunistas se empeñan en desechar el principio marxista-leninista del partidismo de la filosofía y suplantarlo con el principio del "carácter abierto" en la filosofía marxista. Teodoro Petkoff, conocido revisionista venezolano, declara: "Estamos, entonces, en el umbral de una nueva era que nos obliga a repensar mucho de lo ya reflexionado, a redimensionar mucho de lo ya establecido, a cuestionar mucho de lo consagrado –estereotipos, esquemas, teorías... Estamos obligados a abrir nuestras mentes..." [33]

De hecho, tal "renovación" del marxismo-leninismo conduce a que los revisionistas tomen las ideas burguesas y reformistas, diluyan la filosofía marxista-leninista en concepciones liberales burguesas, metafísicas e idealistas. Baste mencionar cómo sugiere "renovar" el marxismo el ya citado filósofo venezolano A. Pérez-Esclarín. No está de acuerdo con la crítica marxista de la religión. Escribe al respecto: "Pero no podemos coincidir con Marx en que su idea de Dios sea la única posible. Contra la caricatura de Dios de Marx todo hombre debe sublevarse. Pero puede ser un gran error no trascender la visión de Marx, y pensar que su Dios es

---

32 Antonio Pérez-Esclarín. *La Revolución con Marx y con Cristo.* Caracas, 1973, pág. 169.

33 Teodoro Petkoff. *¿Socialismo para Venezuela?* Caracas, 1970, pág. 14.

el único posible. Su misma teoría científico-crítica lleva a su propia superación..."[34] y propone desarrollar la línea dentro del marxismo que "trasciende los estrechos límites de los sistemas leninista y stalinista y vuelve a las fuentes premarxistas de la historia profética, judaísmo y cristianismo..."[35]

Se ha formado todo un "sistema" de falsificaciones revisionistas del marxismo-leninismo. Uno de los procedimientos más difundidos es contraponer los puntos de vista del Marx "joven" y el Marx "maduro" y revisar, en el espíritu de los principios filosófico-antropológicos toda la herencia teórica de Marx. Con lo dicho están vinculados también los intentos de enfrentar las concepciones y los trabajos de Marx y de Engels. Los revisionistas se esfuerzan por demostrar que Engels a pesar de Marx "inventó" la dialéctica de la naturaleza, transformó el marxismo en una teoría cientista-positivista que, al parecer, apela unilateralmente sólo a las leyes del mundo objetivo. En lo tocante a Marx, los revisionistas interpretan sus puntos de vista en el sentido de que entendía la dialéctica únicamente como base de la actividad del sujeto. Una interpretación subjetivista de Marx la da, por ejemplo, el ya mencionado A. Pérez-Esclarín, que ha recogido en su libro gran cantidad de argumentos revisionistas. Afirma: "Marx siempre consideró las condiciones materiales como subordinadas y recreadas por el hombre "[36].

En el espíritu de los marxólogos burgueses los revisionistas tratan asimismo de contraponer Marx a Lenin quien, según ellos, por un lado, dio tras Engels un paso más hacia la transformación del marxismo en un sistema ontológico y, por otro, lo modificó radicalmente adaptándolo a las condiciones "rusas".

La contraposición de Marx a Engels y, luego, de Marx a Engels y a Lenin cumple en el revisionismo una importante función ideológica: sirve a la negación de la unidad interna, concatenación y continuidad del desarrollo de la filosofía marxista-leninista y a la fundamentación de la posible convivencia de diferentes variantes de marxismo, es decir, conduce en definitiva a renunciar de la esencia internacional única del marxismo-leninismo.

Una de las principales raíces gnoseológicas del revi-

---

[34] *Antonio Pérez-Esclarín.* Op. cit., pág. 235.

[35] Op. cit., pág. 236.

[36] Op. cit., pág. 191.

sionismo es el relativismo filosófico. Los relativistas consideran que en el mundo todo es relativo. Bajo el pretexto de "liberar" nuestro conocimiento de fórmulas y definiciones caducas revisan tesis correctas de la teoría marxista-leninista que conservan su actualidad. La cuestión de la objetividad de nuestros conocimientos la suplantan con la cuestión de su plenitud y, alegando la imposibilidad de conocer exhaustivamente los objetos, niegan la verdad objetiva, es decir, la posibilidad de existencia de los principios fundamentales objetivos del marxismo-leninismo.

Los puntos de vista teóricos generales de Haya de la Torre (Perú), representante de la ideología reformista y oportunista de derecha de América Latina, se caracterizan por sostener el relativismo filosófico. Mediante vulgar mezcla de la teoría física de la relatividad de A. Einstein con la dialéctica de Hegel, pretende "superar la estrechez del marxismo" incluyendo la "dinámica relativista en la dialéctica determinista". Escribió que existen el espacio y el tiempo europeos, el espacio y el tiempo asiáticos y el espacio y el tiempo americanos..., que el quid reside en que la geografía, es decir, el espacio histórico en su forma elemental, representa, probablemente, la base primigenia de cualquier concepción filosófica moderna. A los latinoamericanos los declara pueblos que no se supeditan a la acción de las leyes descubiertas por el marxismo.

Como señalara el destacado filósofo marxista R. Arismendi, "... lo grave no está en que el señor Haya de la Torre rechace el "marxismo" –o el "marxismo-leninismo", única forma de ser marxista en nuestra época–, sino en que pretenda revisarlo y superarlo, y autoproclamarse, inclusive, su oráculo indoamericano, cuando representa socialmente a la burguesía y predica la violencia contra los marxistas; en fin, que en vez de aceptar su condición de uno de los jefes de la burguesía peruana, se declare el "superador" filosófico de Marx en el continente, cuando en lo social y económico postula un modesto y cada vez más retaceado desarrollo capitalista, dirigido en beneficio exclusivo de los capitalistas" [37].

Algunos revisionistas defienden el agnosticismo de índole kantiana según el cual el hombre no puede salir del límite de la experiencia en el proceso del conocimiento.

---

37 R. Arismendi. *Problemas de una revolución continental.* Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1962, pág. 556.

El materialismo dialéctico refuta el agnosticismo social moderno del pensamiento oportunista reformista y demuestra que toda duda en la veracidad o inveracidad del conocimiento se resuelve, en última instancia, en el transcurso de la variada actividad sociohistórica de las personas.

Las afirmaciones de los teóricos del reformismo y el oportunismo modernos acerca de que la verdad objetiva es incompatible con el principio del partidismo en filosofía carecen de elemental base lógica porque estando, como suelen estar, en las posiciones metodológicas del agnosticismo, niegan de hecho la existencia misma de la verdad objetiva.

La enorme ventaja de la filosofía marxista consiste en que, en ella, la ciencia y la ideología están unidas de forma orgánica, se penetran mutuamente. Esta ciencia social se desarrolla indeclinable y precisamente como ideología clasista, reflejando, desde las posiciones de la clase obrera, los procesos y leyes del progreso sociohistórico.

Los clásicos del marxismo-leninismo consideran la lucha por la concepción dialéctico-materialista, científica, del mundo una condición indispensable para vincular la filosofía con la política que expresa los intereses de la clase obrera, que está al servicio de su labor revolucionaria.

La tradición filosófica del radicalismo de izquierda y la contemporaneidad

La ideología del radicalismo de izquierda constituye una combinación muy complicada e interiormente contradictoria. Es más bien un conjunto de teorías surgidas, principalmente, sobre la base de las tradiciones sociopolíticas pequeñoburguesas y unidas por rasgos comunes.

Uno de éstos consiste en la afinidad de esta ideología a las fuentes filosóficas, preparadas en cierto modo sobre el terreno de la conciencia radicalista de izquierda. El fundamento filosófico de dicha ideología consta de retazos de las corrientes más diversas –*el existencialismo, la "dialéctica negativa" de la Escuela de Francfort, el neofreudismo*–, y uno de sus elementos sustanciales es la interpretación pequeñoburguesa de la filosofía marxista.

El movimiento radicalista de izquierda tiene mucho de común con el anarquismo. Este pone el acento en el lado destructor del proceso revolucionario, lo que armonizaba

con la mentalidad sedicente espontáneamente formada de los radicales de izquierda. El anarquismo invoca a la acción espontánea, al sentimiento, no a la teoría y la razón, y eso impresiona al nihilismo teórico de los radicales de izquierda.

Una de las fuentes teóricas de la ideología de las "nuevas izquierdas" es el *existencialismo*. Las tesis de esta corriente que más imantaron la conciencia radicalista de izquierda fueron: 1) la primacía del sujeto sobre el objeto y 2) la interpretación de la libertad como una propiedad de la actividad absoluta, innata originariamente del sujeto. Los ideólogos radicalistas de izquierda presentan el primado del sujeto sobre el objeto en forma de plasticidad absoluta de la realidad objetiva, que cede ante cualquier manipulación por parte del sujeto. En la práctica, semejante subjetivismo se transforma en voluntarismo y aventurerismo políticos.

El existencialismo postula la contradicción eterna e insuperable entre la libre autoconciencia del individuo extrahistórico y los procedimientos de la conciencia alienada en los que la autoconciencia subjetiva se ve obligada a existir (el lenguaje, la religión, la filosofía, etc.). El radicalismo de izquierda estima que la solución de dicha contradicción está en la negación total de la sociedad existente, partiendo de la libertad absoluta de cada individuo. Su base teórica de apoyo en este plano es la "*dialéctica negativa*" de la Escuela de Francfort, escuela que brindó la argumentación conceptual de las pretensiones de los radicales de izquierda a desempeñar el papel rector en el movimiento revolucionario y los pertrechó con la llamada teoría de la crítica social de la sociedad capitalista moderna.

La "teoría crítica" pasó a ser una especie de expresión de la conciencia "revolucionaria" de los radicales de izquierda. La "gran renuncia" de la "teoría crítica" fue como una fundamentación del inconformismo político y de la lucha contra la "sociedad industrial". Los radicales de izquierda tomaron las siguientes ideas concretas de la Escuela de Francfort: 1) el carácter autoritario y totalitario de la "sociedad industrial" moderna; 2) la supremacía de la racionalidad técnica que, al parecer, priva de ideas humanas a la producción industrial y da un carácter irracional a la sociedad en su conjunto; 3) la manipulación e igualación de la conciencia de las personas, y 4) la supuesta incapacidad de la clase obrera para luchar por las transformaciones sociales revolu-

cionarias. A los radicales de izquierda les impresiona especialmente la invocación a las fuerzas del "derrocamiento intelectual" como al último destacamento de contención de la "barbarie que amenaza".

Herbert Marcuse es el teórico de la citada escuela más influyente en los medios radicales de izquierda. En los círculos liberales de la intelectualidad oposicionista goza de gran prestigio Habermas.

¿En qué consiste el contenido filosófico de la "dialéctica negativa", fundamental principio metodológico del radicalismo de izquierda?

Los teóricos rectores de la Escuela de Francfort asimilaron mucho del idealismo hegeliano. Interpretando la negación hegeliana como una negatividad absoluta, tomaron esta idea en calidad de punto de partida de su concepción de la "dialéctica negativa".

En *Razón y revolución* H. Marcuse escribe que, por su esencia más profunda, la razón es contradicción, oposición, negación, hasta que se convierta en realidad. Si la contradictora (negante) fuerza de la razón está aplastada, la realidad se mueve por su ley positiva propia y despliega su fuerza represiva sin interferencias por parte del espíritu. Así pues, la realidad quebrantó la fuerza de la razón negante, modificó la función del espíritu e identificó la razón con la realidad, proclamando el triunfo del racionalismo. Pero, según Marcuse, este racionalismo es irracional, y, por ello, deben negarlo fuerzas irracionales. No el movimiento obrero consciente y organizado, sino la protesta de las fuerzas espontáneas, subconscientes, de los instintos desatados, es lo que, a juicio de Marcuse, hará volar la realidad racionalizada.

¿En qué se basa tal posición? Por su esencia es una forma de protesta de la pequeña burguesía moderna. El capitalismo monopolista de Estado y las consecuencias sociales de la revolución científico-técnica no dejan prácticamente lugar para la iniciativa del pequeño empresario, para una actividad individual que sea independiente de los monopolios (constituyen cierta excepción la esfera de los servicios, la ciencia y el arte). El socialismo conduce, a fin de cuentas, a la desaparición de la clase de los pequeños propietarios. De aquí viene una doble negatividad –el capitalismo monopolista de Estado, con su aparición y la ruina de la pequeña burguesía, y el socialismo, con la liquidación de la propiedad privada–: los ideólogos del radicalismo de izquierda niegan

ambas alternativas históricas, aunque la perspectiva socialista abre ante la pequeña burguesía la única posibilidad de evitar las calamidades sociales: pasar a ser constructora de la nueva sociedad en alianza con la clase obrera y compartir con esta última las ventajas del modo de vida socialista.

Una de las fuentes teóricas y parte integrante de la ideología radicalista de izquierda es el *neofreudismo*. Lo utilizan para argumentar la acción social en el marco de la sociedad industrializada. Se valen del neofreudismo para tratar de esclarecer el papel de lo inconsciente como factor de la conducta del individuo en la sociedad desarrollada y como instrumento de manipulación de los individuos por las fuerzas sociales que dominan en la sociedad.

Los radicales de izquierda están en lo cierto al afirmar que, en el capitalismo moderno, el mundo interior del individuo es objeto de manipulación por parte de la ideología burguesa; pero yerran profundamente al analizar las causas de ese fenómeno. El empleo del freudismo para explicar la naturaleza de los fenómenos sociales y políticos conduce a que toda la cultura humana resulte ser fruto del aplastamiento de los instintos, y esa represión lleva inevitablemente a la esclavización del individuo por la sociedad. Semejante interpretación de la cultura reduce a cero su carácter de clase.

La crítica de la sociedad capitalista por el radicalismo de izquierda se basa en falsas premisas teóricas. Como consecuencia de ello, cuando se remiten a Marx toman principalmente el aspecto moral de la crítica del capitalismo, menospreciando o tergiversando el enfoque científico, socioeconómico y clasista.

Falsifican el marxismo con el propósito de "integrarlo" en las corrientes filosóficas burguesas modernas (neofreudismo, existencialismo, antropología). La crisis del sistema capitalista intensifica la influencia del marxismo en las masas, incluidas las capas pequeñoburguesas de la población. La ideología pequeñoburguesa condena el capitalismo y, por ello, recurre con frecuencia al marxismo como doctrina anticapitalista. Hoy, el marxismo ejerce un activo poder en la conciencia de todos, incluso de las clases de la sociedad contemporánea hostiles al socialismo. Esto derrubia el terreno del radicalismo de izquierda, ayuda a la consolidación de las fuerzas revolucionarias sobre la base de la cosmovidencia y política científicas.

Concepciones filosóficas del maoísmo

Al tratar de las líneas fundamentales del oportunismo moderno es preciso señalar *el maoísmo*, que representa un creciente peligro para la paz y el progreso social de los pueblos. Como se indicara en el XXV Congreso del PCUS, ahora sería ya poco decir que la ideología y la política maoístas son incompatibles con el marxismo-leninismo; le son francamente hostiles.

La definición leninista de la naturaleza de la ideología pequeñoburguesa es muy importante para comprender el origen de la contraposición entre el marxismo-leninismo y el maoísmo. Dice: "Sectores de extraordinaria amplitud de las clases que no pueden prescindir del marxismo para formular sus tareas lo asimilaron de un modo unilateral y deforme en extremo... aprendiéndose de memoria unas y otras "consignas", tales o cuales soluciones a los problemas tácticos, pero *sin comprender* los criterios marxistas para dar con esas soluciones"[38]. Jamás debe llevar a confusión el hecho de que el maoísmo use las categorías del marxismo-leninismo (dialéctica, materialismo, socialismo, dictadura del proletariado, etc.), pues las llena de contenido antimarxista.

Mao Zedong nunca se dedicó de un modo especial a la elaboración científica de la filosofía marxista. No encontraremos ni siquiera intentos de exponer de forma accesible los problemas de la filosofía de las ciencias naturales, la teoría del conocimiento de la lógica dialéctica, etc. De toda la riqueza de la filosofía marxista-leninista, el maoísmo toma sólo algunas ideas –sobre las contradicciones, el papel de la práctica, y otras–, explicándolas desde posiciones totalmente acientíficas.

A juicio de Mao, su gran mérito en teoría fue la elaboración y hasta el desarrollo de la doctrina marxista de las contradicciones como fuente del movimiento en la naturaleza y la sociedad. Sus más conocidas obras acerca de este tema son *Sobre la contradicción* (1973), *Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo* (1957) y *La dialéctica materialista* (1959).

Lo primero que salta a la vista cuando se leen dichos trabajos es un gran estrechamiento del campo espacial de la

---

[38] V. I. Lenin. *Algunas particularidades del desarrollo histórico del marxismo. O. C.*, t. 20, pág. 88.

dialéctica materialista. De todas las leyes de ésta, toma una sola: la ley de la unidad y lucha de los contrarios. No hallamos ninguna referencia al desarrollo dialéctico, el determinismo, la ley de la negación de la negación, etc. En la conversación sostenida con un grupo de filósofos chinos en agosto de 1964 manifestó: "Engels habló de tres leyes (de la dialéctica), pero yo no creo en dos de ellas; la ley fundamental es la unidad de los contrarios: el tránsito de la cantidad a la calidad es unidad de los contrarios de la cantidad y la calidad, y la negación de la negación no existe en general". Tal reducción de la dialéctica materialista a una ley conduce a la noción simplificada del mundo y a la vulgarización en teoría. Pero el asunto no radica sólo en eso. La explicación de la ley de la unidad y lucha de los contrarios evidencia de por sí que precisamente no entiende la interpretación marxista de dicha ley.

El marxismo hace hincapié en la unidad y lucha de los contrarios como ley del desarrollo, mientras que Mao reduce todo a la *transformación* mutua de un contrario en otro. Escribe, por ejemplo, que los antes oprimidos se convierten en opresores. En ese mismo espíritu interpreta las revoluciones sociales y la dictadura de las masas populares. Pero, ¿acaso éste es el sentido de la revolución social? El proletariado no aspira a ocupar el lugar de la burguesía y los terratenientes y transformarse en opresor. Su meta es liquidar toda opresión y explotación.

La afirmación de Mao Zedong sobre la inevitabilidad del trueque de un contrario en el otro va unida a la interpretación errónea del propio concepto de contrarios: lo entiende de un modo metafísico, absoluto, como negación recíproca completa. Considera que las contradicciones entre el socialismo y el capitalismo y entre el socialismo y el comunismo son fenómenos del mismo orden, supeditados a las mismas leyes, es decir, a las transformaciones mutuas del uno en el otro sobre la base de las mismas leyes de lucha y en las mismas formas.

Todo el pragmatismo y la estrechez de la "dialéctica" maoísta se revelan cuando expone las formas y métodos de superación de los contrarios, las vías del tránsito de un estado cualitativo a otro. Nos detendremos en tres de sus tesis: *de la creación de las contradicciones; sobre el desarrollo ondulatorio; acerca de los saltos.*

En el informe del X Congreso del PCCh se decía: "En el

futuro, después de liquidadas las clases, seguirán existiendo contradicciones entre la superestructura y la base económica, entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas; existirá también la lucha entre lo correcto y lo erróneo, que refleja estas contradicciones". Las mencionadas ideas se incluyeron en los nuevos Estatutos del PCCh aprobados por el X Congreso: "En lo sucesivo, la revolución cultural se efectuará muchas veces". Aquí se hace referencia a las siguientes palabras de Mao Zedong: "El desorden total en el universo conducirá al orden universal. Esto se repite cada siete u ocho años". Así se realiza el salto de la idea abstracta sobre la creación de las contradicciones a la práctica de la lucha política de los maoístas contra sus adversarios.

Es también significativo el destino de la tesis maoísta sobre el *movimiento ondulatorio* como forma de superar las contradicciones. Representa una alternativa al concepto marxista de evolución, que Mao rechaza en general. A juzgar por todo, considera que la idea de evolución no es marxista, sino burguesa. Usa la palabra "revolución" donde cabe y donde no cabe, pero, al mismo tiempo, en algunos casos (sobre todo cuando se trata del desarrollo de la economía china) prefiere recurrir a ese sucedáneo que llama movimiento ondulatorio.

Declara: "Todavía no ha tenido tiempo de desaparecer una onda, y ya empieza a alzarse otra. Esto es unidad de los contrarios: lo rápido y lo lento". Prueba de la inconsistencia de esta teoría es el rotundo fracaso de la política del "gran salto", las "comunas populares" y la "revolución cultural".

La interpretación maoísta de la teoría trotskista de la revolución permanente se encuentra en estrecha relación con las citadas tesis. La principal orientación política del período actual –la "continuación de la revolución en la dictadura del proletariado"– se entiende íntegramente en el espíritu de la teoría de la revolución permanente, tanto en el seno de la sociedad china como en la arena internacional.

Con la particularidad de que los maoístas no se dan cuenta de la especificidad y variedad de los métodos y formas de los cambios revolucionarios de la sociedad en las distintas etapas históricas y en las diferentes condiciones sociales. Más aún, por su naturaleza de revolucionarios pequeñoburgueses, propenden a las soluciones administrativo-militares. Por eso, cualquier línea política basada en la violencia la comprenden como una revolución permanente en

profundización. El marxismo considera que la revolución social es un cambio radical del carácter y estructura de la sociedad; en cambio, el maoísmo ve en ella principalmente métodos, formas violentas de acciones políticas. Dichos métodos y formas tienen carácter militar-burocrático, con un acompañamiento exterior muy "revolucionario": movimiento sedicioso de las masas, manifestaciones, represiones masivas, incidentes militares en las fronteras, ruidosas campañas en la prensa, exhibiciones de radicalismo verbal, etcétera.

Culminación de la concepción maoísta de las contradicciones es la *interpretación del "salto"* en el desarrollo social. "El salto es la ley más radical del Universo. El nacimiento del hombre es un salto; su muerte es también un salto". El salto se absolutiza y contrapone a la paulatinidad como único modo de efectuarse cambios.

El deseo del pueblo chino de vencer el atraso económico en un plazo histórico corto no puede provocar más que honda comprensión y simpatía. Se comprende también la inevitabilidad de la tensión de todas las fuerzas de un pueblo que aspire a recorrer en unos decenios la distancia en la que otros pueblos invirtieran varios siglos. Pero las mentes filosóficas y políticas que piensen con serenidad están obligadas a encauzar ese entusiasmo por canales rigurosamente proyectados, para que brinde el máximo efecto económico y social. Sin embargo, en Mao Zedong vemos lo contrario. Su concepción del gran salto en la economía consiste en parasitar sobre ese entusiasmo, lo que está lejos de ser un análisis serio de los problemas económicos.

La deformada noción que Mao Zedong tiene de la dialéctica marxista se proyecta de un modo particularmente nocivo en la apreciación de las leyes del desarrollo de la sociedad socialista y su paso al comunismo. La absolutización de los contrarios conduce a la apología de la violencia como condición decisiva en la edificación del socialismo y el comunismo, en la transformación de la economía y las relaciones sociales. Los "saltos" se consideran el único modo de efectuar cambios socioeconómicos en el socialismo, y las masas del pueblo, simple instrumento para llevar a cabo las "geniales prescripciones" del líder.

Durante los dos últimos lustros, en los países de América Latina obtuvieron gran popularidad las obras de Orlando Fals Borda y Mario Arango Jaramillo (Colombia), Celso

Furtado y Rui Mauro Marini (Brasil), Jacques Chonchol (Chile) y Rodolfo Stavenhagen (México), autores radicales de izquierda, así como los trabajos de André Gunder Frank (EE.UU.) y Régis Debray (Francia), quienes vivieron varios años en países de la región y publicaron libros sobre los problemas latinoamericanos.

Las cuestiones que inquietan a los teóricos radicales de izquierda latinoamericanos nô son inventadas ni de gabinete, sino al contrario, se trata de problemas candentes, planteados realmente por la historia y que reclaman solución. Por ejemplo, los referentes a la relación que guardan el elevado desarrollo de las metrópolis imperialistas y el atraso de las colonias y los países dependientes; la interconexión del desenvolvimiento capitalista en América Latina y la conservación de las relaciones precapitalistas en el sector agrario y de materias primas; la mísera situación del campesinado y las capas marginales y su potencial revolucionario.

Al mismo tiempo es preciso decir con toda claridad que los trabajos de los sociólogos radicales de izquierda latinoamericanos, sus principales esquemas teóricos y metodología siguen encerrados en el círculo de las concepciones pequeñoburguesas, lo que les lleva irremediablemente a deformar e cuadro del presente, el pasado y el futuro de sus países y la comunidad mundial.

Los teóricos radicales de izquierda conciben el logro de la nueva sociedad y la justicia social como una revolución violenta, armada, "total", realizada por las masas campesinas y marginales bajo la dirección de la élite revolucionaria, procedente de la pequeña burguesía y la intelectualidad pequeñoburguesa. A su juicio, la élite revolucionaria se depura de las reminiscencias pequeñoburguesas en la etapa incubatoria preliminar de la lucha que libran las "vanguardias" armadas estrechas: nuevo tipo de organización revolucionaria que viene a sustituir los partidos revolucionarios "tradicionales". Tras dicho período de noviciado revolucionario, una vez templada en las "situaciones límite" de la lucha contra un peligro mortal, las debilidades propias y la salvaje naturaleza, la "contraélite revolucionaria" se dirige a las masas, en las que la energía de la organización espontánea dormita bajo la cobertura del conformismo y la inercia. Despertada por el ímpetu espiritual de los líderes radicales de izquierda, esta organización espontánea de las masas cobra, según ellos, la fuerza incontenible de un to-

rrente magmático sin necesitar más de mando político o teórico.

Su interpretación del carácter de las clases, más territorial que de producción, condujo a los teóricos radicales de izquierda al completo alejamiento de toda la burguesía nacional y las capas medias (excepto, naturalmente, los participantes escogidos de las "vanguardias revolucionarias") de la revolución, a la actitud hostil con respecto a todo lo extranjero y lo urbano. De esta forma, en la zona de desconfianza entraban la clase obrera urbana y sus organizaciones –profesionales y políticas–, las teorías revolucionarias nacidas en países industrializados y la experiencia del socialismo realmente existente en la Unión Soviética y los países de Europa Oriental.

Los teóricos radicales de izquierda se esfuerzan en vano por superar la incongruencia de la metodología sociológica burguesa y de la filosofía social en general. De aquí dimana que entiendan el marxismo como un "holismo dialéctico" de supremacía absoluta del todo sobre los elementos constitutivos y que traten de vencer las contradicciones de la teoría con el esfuerzo sicológico, con la acción política directa.

En la realidad, los sociólogos radicales de izquierda aplican procedimientos formales y estructuralistas que deforman los principios de la concatenación, destruyen la integridad del objeto de investigación y originan dicotomías rígidas que no admiten transiciones: montaña –ciudad, extranjero–latinoamericano, pacífico–armado, etc. El intento de concretar los procedimientos de análisis clasista en las condiciones de América Latina los lleva a mezclar las relaciones clasistas y las coloniales, y, a veces, incluso las étnicas sin que puedan establecer la cosubordinación de dichas relaciones. Varios trabajos de teóricos radicales de izquierda latinoamericanos se estructuran sobre bases francamente elitarias y sicologizadoras o sobre los principios del agnosticismo historicista.

La crisis de la ideología latinoamericana radical de izquierda, en la forma específica en que nació y se desarrolló en la década del 60 y a principios de los años 70, no significa, por supuesto, que desaparezca para siempre de la escena. Se conserva la situación de crisis de las sociedades latinoamericanas, preñada de nuevos agravamientos. Se conserva el medio social que alimenta la ideología radical de izquierda. Se conserva la tradición teórica del radicalismo de izquierda, cuyas recidivas son posibles y hasta inevitables.

Precisamente por eso, la crítica de sus fundamentos teóricos generales y metodológicos sigue siendo un importante sector de la lucha ideoteórica que las fuerzas del socialismo científico libran por las transformaciones revolucionarias en América Latina.

* * *

La batalla contra la filosofía burguesa moderna y sus epígonos – los oportunistas de derecha y de izquierda, los maoístas – constituye una misión importantísima de los marxistas-leninistas. Propicia la formación de la cosmovidencia revolucionaria en el proletariado y todos los trabajadores, les ayuda a tomar conciencia de sus intereses de clase y contribuye al fortalecimiento de la unidad de los partidos comunistas y obreros sobre la base de principio del marxismo-leninismo y el internacionalismo proletario.

CONCLUSION

El lector habrá visto que el presente libro expone la esencia del materialismo dialéctico y el sistema de sus categorías en unidad con determinada problemática del materialismo histórico, por cuanto sin éste es imposible la intelección íntegra del método dialéctico-materialista. Por ejemplo, en la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico la práctica sociohistórica se considera base del conocimiento, criterio de la verdad; pero para comprender la práctica sociohistórica en todo su volumen es indispensable mirarla con la óptica del materialismo histórico. Por este motivo, para esclarecer definitivamente los principios, leyes y categorías del materialismo dialéctico es necesario recurrir al estudio sistemático del materialismo histórico como ciencia filosófica.

INDICE

